تفسير الصراط المستقيم

٣

تأليف
العلامة المفسر المحرر
آية الله السيد حسين البروجردي



مؤسسة المعارف الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر الصراط المستقیم

کاتب:

آیت الله سید حسین طباطبایی بروجردی

نشرت فی الطباعة:

انصاریان

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تفسير الصراط المستقيم المجلد ٣

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین‌بن رضا، ق۱۲۷۶ - ۱۲۳۸
عنوان و نام پدیدآور : تفسیر الصراط المستقیم/ تالیف حسین البروجردی؛ صححه و علق علیه غلامرضابن علی‌اکبر البروجردی
مشخصات نشر : قم: موسسه انصاریان، ۱۴۱۶ق. = - ۱۳۷۴.
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : عنوان دیگر: صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
یادداشت : کتابنامه
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم
موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)
موضوع : تفاسیر (سوره بقره)
موضوع : تفسیر
موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ق۱۳
شناسه افزوده : مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۰۲/ب۴ت۷
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۸
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۲۶۳۴

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين

سورة الفاتحة

اشارة

السورة في الأصل منقولة من سور المدينة، إلّا أنّها تجمع على سور بالسكون، و سورة القرآن على سور بالفتح، سميت لإحاطتها بطائفة من القرآن إحاطة سورة المدينة بها، كذا قيل «۱».

(۱) قال الزبيدي في «تاج العروس» ج ۱۲/ ۱۰۲ ط الكويت: قال المصنف «صاحب القاموس» في «البصائر»: و قيل سميت سورة القرآن تشبيها بسور المدينة، لكونها محيطة بآيات و أحكام، إحاطة السور بالمدينة.
و قال العلامة المحقق المصطفوي في «التحقيق في كلمات القرآن الكريم» ج ۵/ ۲۹۹:

التحقيق أن الأصل الواحـد فى هذه المادة (س و ر) هو هيجان مع اعتلاء و رفعة و هذا المعنى يختلف خصوصـية باختلاف المصاديق، يقال: سار غضـبه إذا هاج و ظهر و اعتلى أثره، و سارت الحية إذا هاجت و حملت على شخص، و سار البناء إذا اعتلى و ارتفعت مراتبه و طبقاته من دون انتظار.

و هـذه المناسـبة يطلق السور على جـدار عظيم و سـد يمنع عن المخالف، و بهـذه المناسـبة أيضا تسـمى سور القرآن كل واحـدة منها سورة، فإن كل سورة منها كالسور يسـد به و يـدفع المخالفون كما قال تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ۲/ ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶

لكن لا يخفى أن السورة اسم لتلك الطائفة لا للمحيط بها.

فـالوجه أن يقـال: إنهـا أحـاطت بجملـة من الحقائق و المعارف و اللطائف إحاطـة سور المدينـة على ما فيها بحيث يحفظها و يسترها و يكشف عنها.

أو من السورة التى هى الرتبـة «۱»، لترتبهـا وضـعا شـرعيا أو جعليـا أو لترقى القارئ لها فيها أو بها إلى جزيل الثواب و حسن المآب، و تدرج المتخلق بها إلى مدارج القدس و معارج الأنس «۲».

هـذا كله إذا جعلت واوها أصـلية، و إن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التى هى الفضـلة و البقيّة و القطعة من الشـىء لأنها اقتطعت من القرآن لفوائد نشير إليها، بل هى حقايق متأصلة ممتازة فى أنفسها مقطع كل منها عما سويها «۳».

فكـل سورة فى الحقيقـة بين المؤمنين و الكـافرين، يـدفع بهـا أى نوع من و وسـاوس المخـالفين، و هو مظهر هيجـان الحق و امتلائه و ظهوره فى قبال المعاندين.

(۱) قال الزبيدى: و من المجاز (السورة) بالضم: (المنزلة)، و خصـها ابن السـيد فى كتاب «الفرق» بالرفيعة، و قال النابغة: أ لم تر أن اللّه أعطاك سورةترى كل ملك دونها يتذبذب

و قال الزبيدى أيضا: السورة: الشرف و الفضل و الرفعة، قيل: و به سميت سورة القرآن لإجلاله و رفعته، و هو قول ابن الأعرابى.

(۲) قـال الشـيخ البهائى فى «العروة الوثقى» ص ۲: السورة إما مسـتعارة من سور المدينة لإحاطتها بما تضـمنته من أصـناف المعارف و الأحكام كإحاطـة السورة بما يحتوى عليه، أو مجاز مرسل من السورة بمعنى الرتبـة العاليـة و المنزلـة الرفعـة، إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة فى الفضل عالية و منزلة فى الشرف رفيعة، أو لأنّها توجب علو درجة تاليها و سمو منزلة عند اللّه سبحانه.

(۳) قـال أبو منصور محمـد بن أحمـد الأزهرى المتوفى (۳۷۰) ه فى «تهـذيب اللغـة» ج ۱۳ ص ۵۰: قـال أبـو الهيثم: السورة من سور القرآن عندنا: قطعة من القرآن سـبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف و أنزل اللّه عزّ و جل القرآن على نبيه صلى اللّه عليه و سلم شيئا بعد شىء، و جعله مفصلا، و بين كل سورة بخاتمتها و بادئتها، و ميزها من التى تليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷

[السورة فى الاصطلاح

و على كل حال فالمراد بها شرعا، لا متشرعا، و لا عرفا عاما على الأظهر، طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو براءة.

و نقض طرده بصـدور السور، فزيد: متصل آخرها فيه بإحديهما، فنقض عكسه بالسورة الأخيرة من القرآن، لعدم اتصالها بغيرها، فزيد: أو غير متصل فيه بشىء منه.

و اعترض عليه شيخنا البهائى قدّس سرّه «۱» بانتقاض طرده ببعض سورة النمل و بسورتين فصاعدا.

قلت: و كأنّ أبا الهيثم جعل السورة من السور القرآن من أسأرت سؤرا، أى أفضلت فضلا، إلّا أنها لما كثرت فى الكلام و فى القرآن ترك فيها الهمز كما ترك فى الملك (و أصله ملأك).

(۱) الشيخ بهاء الدين العاملى: محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثى من مفاخر الإمامية ولد ببعلبك سنة (۹۵۳) ه و توفى سنة (۱۰۳۱) ه و قبره بالمشهد الرضوى سلام اللّه و صلواته على مشرفها معروف، له كتب قيمة منها «العروة الوثقى» فى تفسير الفاتحة.

و قال فيها ص ۳: اختلفوا فى رسمها (أى السورة) فقيل: طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو برائة، فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة، فزيد «متصل آخرها فيه بإحديهما، فأورد على عكسه سورة الناس، فزيد عليه: «أو غير متصل فيه بشىء منه» فاستقام، كذا قيل.

و لعله مع هذا عن الاستقامة بمعزل، لورود بعض سورة النمل أعنى أوائلها المتصلة بالبسملة آخرها، و أواخرها المتصل بها أولها.

و قيل: طائفة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة، و نقض طرده بآية الكرسى. ورد بأن المراد بالترجمة الاسم، و تلك إضافة محضة لم تبلغ حد التسمية.

و أنت خبير بأن القول ببلوغ سورتى الإسراء و الكهف مثلا- حد التسمية دون آية الكرسى لا- يخلو من التعسف، و الأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان، فالمراد به ما جرت العادة برسمه فى المصحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها و عدد آياتها و نسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين فيسلم الطرد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸

و قيل: إنها طائفة منه ذات ترجمة أى مسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة و سورة الإخلاص و نحوهما.

و نقض طرده بآية الكرسى و آية السخرة، و نحوهما.

و أجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية و التغليب.

و فيه منع، نعم، ربما يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان من اسم السورة و عدد آيها اللذين جرت العادة بإثباتهما فى المصاحف فيسلم الطرد.

قيل: و لا يظن انتقاض العكس حينئذ بالسورة قبل اعتياد الرسم إذ يكفى صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم «۱».

و ربما يقيد الحد المذكور بكون أقلها ثلاث آيات.

و لعله للتنبيه على خروج البسملة إشارة إلى الكوثر.

و بالجملة فشىء مما ذكروه فى المقام لا يخلو من شىء.

و مما يرد على الجميع صدق كل منها على كل من الضحى، و ألم نشرح، و كل من الفيل، و لإيلاف، مع أن الأولين كالآخرين سورة واحدة، كما ورد به الخبر عن أصحاب العصمة و الطهارة، فيجرى عليهما حكم الوحدة فى الصلاة و فى النذر و غيرهما.

و لذا حملوا

قول الصادق عليه السّلام: «لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلا الضحى و الم نشرح، و ألم تر كيف، و لإيلاف قريش» «۲»

، على كون الاستثناء منقطعا أو الحمل على التقية.

---

(۱) قال الشيخ بهاء الدين فى «العروة الوثقى»: و ما يترائى من فساد العكس لعدم صدق الرسم حينئذ على شىء من السور قبل اعتياد رسم الأمور المذكورة فى المصاحف فمما لا يخفى وجه التفصى عنه.

(۲) رواه فى «الوسائل» ج ۲ كتاب الصلاة ب ۱۰، ح ۵، عن مجمع البيان ج ۱۰، ص ۵۴۴،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹

«المعتبر» ص ۱۷۸، و قال: يحتمل كون الاستثناء منقطعا و يحتمل التقية، و على كل حال فالحكم هنا واحد.

قال في «العروة الوثقى»: فإن قلت: قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلى أن «الضحى» و «ألم نشرح» سورة واحدة، و كذا «الفيل و الإيلاف»، و هو مذهب جماعة من فقهائنا رضوان اللّه عليهم، فقد انتقض طرد كل من هذين التعريفين بكل واحدة من تلك الأربع.

قلت: هذا القول و إن قال به جمع من السلف و الخلف إلاـ أن الحق خلافه، و استدلالهم بالارتباط المعنوى من كل و صاحبتها، و بقول الأخفش، و الزجاج: إن الجار في قوله عزّ و جل [لإيلاف قريش متعلق بقوله جل شأنه [فجعلهم كعصف مأكول ، و بعدم الفصل بينهما في مصحف أبي بن كعب ضعيف لوجود الارتباط بين كثير من السور التي لا خلاف بين الأمة في تعددها فيكن هذا من ذاك.

و كلام الأخفشين لا ينهض حجة في أمثال هذه المطالب، و تعليق الجار بقوله تعالى:

[فليعبدوا رب هذا البيت لا مانع عنه، و عدم الفصل في مصحف أبي لعله سهو منه، على أنه لا يصلح معارضا لسائر مصاحف الأمة.

و أما ما ذكره جماعة من مفسرى أصحابنا الإمامية رضوان اللّه عليهم كشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في تفسير المسمى بالتبيان ج ۱۰/ ۳۷۱ في تفسير الإنشراح، و ثقة الإسلام أبي على الطبرسي في تفسيره الموسوم ب «مجمع البيان» ج ۱۰/ ۵۰۷ أيضا في تفسيره الإنشراح من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتنا عليهم السّلام فهذه الرواية لم نظفر بها* و ما اطلعنا عليه من الروايات التي تضمنتها أصولنا لا تدل على الوحدة بشيء الدّلالات بل دلالة بعضها على التعدّد أظهر و أقصى ما تستنبط منها جواز الجمع بينهما في الركعة الواحدة: و هو الدّلالة على الوحدة بمراحل، و ما تشرفنا بمشاهدته في مشهد مولانا و إمامنا أبي الحسن على بن موسى الرضا عليه السّلام من المصاحف التي قد شاع و ذاع في تلك الأقطار أن بعضها بخطه عليه السّلام، و بعضها بخط آبائه الطاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين يؤيد ما قلناه من التعدد، فإن الفصل في تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع و صاحبتها على وتيرة الفصل بين البواقي، و اللّه أعلم بحقايق الأمور.

* أقول:

في الوسائل ج ۴/ ۷۴۴، ب ۱۰، ح ۶، روى عن «مجمع البيان» ج ۱۰/ ۵۴۴ عن أبي العباس عن أحدهما عليهما السّلام قال: «ألم تر كيف فعل ربك، و لإيلاف قريش سورة واحدة».

و

في «المستدرك» ج ۴/ ۱۶۳، ح ۴۳۸۲ روى عن كتاب التنزيل ص ۶۸ لأحمد بن محمد تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰

و مع كل ذلك فلا ادعى إلى تحديدها بحيث يسلم طردا و عكسا.

و إن كان و لا بد فلعل الأولى تعريفه بما يجزى قراءته في المكتوبة بعد الفاتحة للقادر المختار لو لا اشتماله على العزيمة «۱»، و القيد الأخير لدفع النقض بالعزائم.

[أسماء السورة المباركة]

اعلم أن لهذه السورة الشريفة أسماء منيفة:

منها: «الفاتحة» مجردة و مضافة إلى الكتاب، و فاتحة الشيء اسم لأوله كالخاتمة لآخره.

و هي في الأصل إما مصدر بمعنى الفتح ك «الكاذبة» في الآية «۲» بمعنى الكذب، و الباقية في قوله: فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ «۳» بمعنى البقاء، و العافية بمعنى المعافاة، و العاقبة بمعنى العقب، نقلت إلى أول ما يفتتح به إطلاقا للمصدر على المفعول، لأنّه أوّل المفتوح من الشيء «۴».

و إما صفة و التاء للمبالغة كما فى رواية و علّامة سمّيت بها لأنها كالباعثة على

السيارى، عن البرقى، عن القاسم بن عروة، عن أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الضحى و ألم نشرح سورة واحدة»، و

فى نفس المصدر عن التنزيل ص ٧١ عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «ألم تر و لإيلاف سورة واحدة».

و لعل الشيخ البهائى قدس سره لم يظفر بهذه الروايات أو ظفر و لكنه لم يعتمد عليها لأن فى سندها القاسم بن عروة، و اختلفوا فى جواز الاعتماد على رواياته.

(١) و لكن يبقى إشكال دخول السور الأربعة المذكورة إلا أن نقول بوحدة السورتين.

(٢) سورة الواقعة: ٢.

(٣) سورة الحاقة: ٨.

(۴) قال أبو البقاء الكفوى المتوفى (١٠٩۴) ه بعد نقل الفاتحة بمعنى الفتح: رد بأن (فاعلة) فى المصادر قليلة، و لكن الزمخشرى فى الكشاف قال: الفاعل و الفاعلة فى المصادر غير عزيزة كالخارج و القاعد و العافية و الكاذبة.- الكليات ص ۶٩۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١

فتحه، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالنطيحة، فإن الصفات إذا لم تذكر معها موصوفاتها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدلّ على غلبة الاسمية و عدم احتياجها إلى الموصوف.

و إمّا اسم آلة كالسّامعة و الباصرة لأنّها آلة الفتح، و هذا الاحتمال ذكره بعض الأعلام، و لا يخفى ما فيه و فى جعل ما ذكر من المثالين من الآلة.

و ربما يرجّح كونها وصفا بقلة مجىء المصادر عليها، بل قد ينكر ذلك رأسا، و يأول كلما جاء عليها إلى الأوصاف، حتى الكاذبة و الباقية فى الآيتين و فيه تعسف.

نعم، لا بأس بترجيح الوصفية كما لا بأس بترجيح كون التاء للنقل فى المقام إذا لم يقصد بها المبالغة «١».

ثم إنها قد تطلق مجردة عن الإضافة، إمّا لكونها علما بالغلبة كالمضاف إلى الكتاب، فتلزم اللام، أو اختصارا لعدم الالتباس، و اللام للمح الوصفية الأصلية و ليكون كالخلف عن الإضافة.

قيل: و نظيره فى الاختصار

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

(١) قال الألوسى السيد محمود البغدادى المتوفى سنة (١٢٧٠) ه فى «روح المعانى» ج ١/ ٣۴: الفاتحة فى الأصل صفة جعلت اسما لأول الشىء لكونه واسطة فى فتح الكل، و التاء للنقل، أو المبالغة، و لا اختصاص لها بزنة علّامة، أو مصدرا طلقت على الأول تسمية للمفعول بالمصدر إشعارا بأصالته، كأنه نفس الفتح إذ تعلقه به أولا، ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءا منه، و كذا يقال فى «الخاتمة» فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر أولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع. و ليس هذا كالأول لقلة فاعلة فى المصادر، إلا أنه أولى من كونه للآلة أو باعثا لأن هذه ملتبسة بالفعل و مقارنة له، و الغالب أن لا تتصف الآلة و لا يقارن الباعث، على أن الآلة هنا غير مناسبة لإيهام أن يكون البعض غير مقصود. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٢

«من أراد أن يسمع القرآن غضا طريا كما أنزل فليسمع من ابن أم عبد» «١».

أى عبد اللّه بن مسعود «٢».

و قد تطلق بل كثيرا مضافة إلى الكتاب الذى هو مصدر لكتب بمعنى خط أو جمع أو ثبت، و إضافة السورة إليها لامية كيوم الجمعة و علم التفسير كما صرحوا به و إن كان فيه بعض التأمل.

و كذا إضافة الفاتحة إلى الكتاب لكون المضاف إلى مباينا للمضاف، إذ المراد بالكتاب الكل لا المفهوم الصادق على الكل و البعض حتى الآية كما فى يد زيد.

و كان ينبغى من حيث القياس أن يصدق على أول آية بل كلمة أو كلام من الكتاب، لكنها جعلت عاما لهذه السورة.

نعم، ربما يجعل الإضافة بمعنى من نظرا إلى أن كل ما هو جزء من الشيء فإضافته إليه بمعنى من، و كأن منشأ التوهم هو الخلط بين الجزء و الجزئى، فإن

---

(١)

قال ابن عبد البر القرطبى المتوفى (٤٦٣) ه فى الإستيعاب فى معرفة الأصحاب المطبوع بهامش الإصابة ٢/ ٣١٩: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أحب أن يسمع القرآن غضا فليسمعه من ابن أم عبد».

و بعضهم يرويه: «من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد»

و

حدث عن سعيد، عن قاسم، عن وضاح، عن ابن أبى شيبة، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن عبد اللّه أنه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان عبد اللّه يصلى فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد».

و

روى الذهبى المتوفى (٧٤٨) ه فى «سير النبلاء» ج ١/ ٥٠٠ بإسناده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد»

. (٢) ابن أم عبد هو عبد اللّه بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبد الرحمن، من أكابر الصحابة، و كان من أهل مكة و من السابقين إلى الإسلام، و أول من جهر بقراءة القرآن بمكة، كان قصيرا جدا يكاد الجلوس يوارونه، و يحبّ الإكثار من التطيب، روى القوم عنه (٨٤٨) حديثا، توفى بالمدينة سنة (٣٢) ه عن نحو ستين عاما- الأعلام، ج ۴/ ٢٨٠.

الإضافة فى الثانى بمعنى من دون الأول، و لذا اشترطوا فى الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسا للمضاف و صادقا عليه كخاتم فضة «١».

نعم، ربما يوجه ذلك بأن المراد حاصل المعنى، فإنها و ان كانت بمعنى اللام لكن مؤداها مؤدى «من» التبعيضية، أو أن الكتاب القرآن يطلق على البعض كالكل، فالفاتحة جزئى له لا جزء منه، فتكون الإضافة كخاتم فضة، لكنه لا يخلو من تكلف، بل قد يقال: إن «من» التبعيضية لا تكون للإضافة أصلا فتأمل.

و على كل حال فإنما سميت بها لأنه يفتتح بها المصحف، و التعليم، و القراءة فى الصلاة، بل قيل: إنها أول كل كتاب أنزل.

و الإختصاص المستفاد من قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي «٢» محمول على المجموع لا كل من الآيات، و

قد ورد فى الخبر «٣»: «أنه ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

---

(١) قال الآلوسى البغدادى: (الكتاب) هو المجموع الشخصى و فتح الفاتحة بالقياس إليه لا إلى القدر المشترك بينه و بين أجزاءه، و

هو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة، فلا ضير فى اشتهار السورة بهذا الاسم فى الأوائل، و الإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسمى و هى مشهورة، و الثانية بمعنى اللام كما فى جزء الشىء لا بمعنى من كما فى خاتم فضة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الإسلام أبو السعود، و هو مذهب بعض فى كل، و قال ابن كيسان و السيرافى و جمع: إضافة الجزء على معنى (من) التبعيضية، بل فى اللمع و شرحه:

إن (من) المقدرة فى الإضافة مطلقا كذلك من غير فرق بين الجزء و الجزئى، و بعضهم جعل الإضافة فى الجزئى بيانية مطلقا، و بعضهم خصها بالعموم و الخصوص الوجهى كما فى المثال، و جعلها فى المطلق كمدينة بغداد لامية، و الشهرة لا تساعده- روح المعانى ج ۱/ ۳۴.

(۲) سورة الحجر: ۸۷.

(۳) البحار: ج ۹۲/ ۲۳۴، ح ۱۷.

(۴) قال الشيخ بهاء الدين: فاتحة الشىء أول أجزاءه كما أن خاتمته أخرها، فهى فى الأصل

[الكتاب التدوينى و التكوينى]

ثم اعلم أن الكتاب كتابان: تدوينى و تكوينى.

فالكتاب التدوينى هو هذا القرآن الذى لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «۱» و هو الحاوى لجميع الحقائق الكلية و الجزئية، و المهمين على جميع الكتب الإلهية، و (تبيان كل شىء) «۲»، و تفصيل كل حقيقة وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳».

و الكتاب التكوينى هو تمام عالم الوجود من الدرة «۴» إلى الذرة فجميع العالم

إما مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب، أو صفة و التاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالذبيحة، و قد يجعل للمبالغة كعلامة، ثم إن اعتبرت أجزاء الكتاب سورا فالأولية هنا حقيقية، و إن اعتبرت آيات أو كلمات مثلا فمجازية تسمية للكل باسم الجزء.

و إضافة السورة إلى الفاتحة من إضافة العام إلى الخاص كبلدة بغداد، و إضافة الفاتحة إلى الكتاب من إضافة الجزء إلى الكل كرأس زيد فهما لاميتان، و ربما جعلت الثانية بمعنى «من» التبعيضية تارة و البيانية أخرى، و الأول و إن كان خلاف المشهور بين النحاة إلا أنه لا يحوج إلى حمل الكتاب على غير المعنى الشائع المتبادر و الثانى بالعكس. ثم تسمية هذه السورة بهذا الاسم إما لكونها أول السور نزولا- كما عليه جم غفير من المفسرين، و إما لما نقل من كونها مفتتح الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ، أو مفتتح القرآن المنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، أو لتصدير المصاحف بها على ما استقر عليه ترتيب السور القرآنية و إن كان بخلاف الترتيب النزولى، أو لافتتاح ما يقرء فى الصلاة من القرآن، فهذه وجوه خمسة لتسميتها بفاتحة الكتاب- العروة الوثقى المطبوع مع الحبل المتين ص ۳۸۹.

(۱) سورة فصلت: ۴۲.

(۲) اقتباس من آية ۸۹ فى سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۳) سورة الأنعام: ۵۹.

(۴) الدرة (بضم الدال المهملة و تشديد الراء): العقل فى مصطلح العرفاء و توصف بالبيضاء تارة و يقال: (الدرة البيضاء) و المراد بها العقل الأول، قال المتصرّف نعمة اللّه الماهانى الكرمانى المتوفى (۸۲۵) ه بالفارسية:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵

بأجزائها المرتبة صعودا و نزولا كتاب «۱» واحد كتبه اللّه تعالى بيده و أحصاه بعلمه و أمسكه بقدرته و جعل فاتحة هذا الكتاب مشيته الكلية، و هو الوجود المطلق و القلم الأعلى، و الاسم الأعظم، و الحجاب الأقدم، و التجلى الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و هو نور نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و لذا

ورد: «أول ما خلق اللّه نورى «۲»، أول ما خلق اللّه روحى «۳» خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية «۴» و هو نور محمد و أوصيائه الطيبين، خلقهم اللّه تعالى نورا واحدا قبل الخلق، و جعلهم أعضادا و أشهادا و حفظة و روّادا

روشن است از نور رويش ديده بيناى ما* دره بيضا بود غواص اين درياى ما فرهنگ معارف اسلامى ج ۲، ص ۳۹۰.

(۱) قال محمود الشبسترى المتوفى (۷۲۰) ه فى (گلشن راز) بالفارسية:

بنزد آنكه جانش در تجلى است* همه عالم كتاب حق تعالى است عرض إعراب و جوهر چون حروف است* مراتب مثل آيات و وقوف است از آنها هر يكى يك سوره خاص* يكى زان فاتحة آنكديگر إخلاص

(۲) بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۷، ح ۷، عن غوالى اللآلى، و ج ۱۵/ ۲۴، ح ۴۴ و ج ۲۴/ ۲۲، ح ۳۸، و ج ۵۷/ ۷۱۷۰ ح ۱۱۷.

(۳) لم أظفر على هذا الحديث بعينه و لكن يمكن أن يستفاد معناه من أحاديث أخر منها: ما

رواه فى البحار ج ۵۷/ ۱۹۳، ح ۱۴۰، عن الكافى ج ۱/ ۴۴۰، عن الصادق عليه السّلام قال: «قال اللّه تبارك و تعالى: يا محمد إنى خلقتك و عليا نورا- يعنى روحا لا بدن- قبل أن أخلق سماواتى و أرضى و عرشى و بحرى ... إلخ».

(۴)

البحار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۱۹ عن توحيد الصدوق و فيه: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «خلق اللّه المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و

فى ح ۲۰: «خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و قال المجلسى قدّس سرّه بعد ذكر الحديثين:

بيان: هذا الخبر الذى هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوها من التأويل ...، ثم ذكر خمسة وجوه أعرضنا عن ذكرها للاختصار و من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى ج ۴/ ۱۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶

كما ورد فى الدعاء الرجبية» «۱».

و

عن كتاب «المعراج» للصدوق «۲» بالإسناد عن ابن عباس «۳» قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخاطب عليا عليه السّلام:

«يا على إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شيء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله فكنا أمام عرش رب العالمين، نسبح اللّه و نقدسه و نحمده و نهلله، و ذلك قبل أن يخلق السموات و الأرضين» «۴».

و

فى «رياض الجنان» «۵» بإسناده عن جابر «۶» الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام

---

(١) المفاتيح للقمى: ١٣٠.

(٢) هو على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى أبو الحسن شيخ القميين فى عصره و متقدمهم، و فقيههم، و ثقتهم، و هو الذى سأل الحسين بن روح رحمه اللّه أن يوصل رقعة له إلى الصاحب عليه صلوات اللّه و سأله فيها الولد فكتب إليه: «قد دعونا اللّه لك بذلك و سترزق ولدين ذكرين خيرين» فولد له: أبو جعفر و أبو عبد اللّه من أم ولد،

توفى سنة (٣٢٩) ه، و له كتب منها: كتاب «المعراج»- رجال النجاشى: ج ٢/ ٨٩، رقم: ٦٨٢.

(٣) هو عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس حبر الأمة ولد بمكة المكرمة سنة (٣ ق) ه، لازم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و روى عنه الأحاديث، و شهد مع أمير المؤمنين عليه السّلام الجمل و صفين، و كف بصره فى آخر عمره فسكن الطائف حتى توفى بها سنة (٦٨) ه. الأعلام للزركلى: ج ٤، ص ٢٢٨.

(٤) بحار الأنوار: ج ٢٥/ ٣، ح ٥، عن كنز الفوائد: ٣٤٧ عن كتاب «المعراج» للصدوق.

(٥) قال شيخنا العلامة المجيز آقا بزرگ الطهرانى قدّس سرّه: «رياض الجنان» فيه أخبار غريبة فى المناقب ينقل عنه فى البحار، للشيخ المحدث فضل اللّه بن محمود الفارسى تلميذ الشيخ المتقدم أبى عبد اللّه جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس بن الفاخر العبسى الدوريستى (المعاصر للشيخ الطوسى)، ينقل عنه فى «فضائل السادات» الذى فرغ منه مؤلفه سنة (١١٠٣) ه، و لعله الذى ينقل عنه الكاشفى (المتوفى سنة ٩١٠ ه) فى جواهر التفسير- الذريعة ج ١١/ ٤٢١.

(٦) هو جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث بن كعب الجعفى أبو عبد اللّه عده الشيخ فى رجاله تارة من أصحاب الباقر عليه السّلام، و أخرى من أصحاب الصادق عليه السّلام، توفى سنة (١٢٨) ه تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧

قال: «يا جابر! كان اللّه و لا شيء غيره لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمدا و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظّله خضراء بين يديه، حيث لا سماء، و لا أرض، و لا زمان، و لا مكان، و لا ليل، و لا نهار، و لا شمس، و لا قمر، يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس، نسبح اللّه و نقدسه، و نحمده و نعبده حق عبادته» «١».

و

فى «الكافى» عن محمد بن سنان «٢»، قال: كنت عند أبى جعفر الثانى، فأجريت اختلاف الشيعة فقال:

«يا محمد! إن شاء اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا و عليا و فاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها و فوض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاءون و يحرمون ما يشاءون، و لن يشاءوا إلى أن يشاء اللّه تبارك و تعالى.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التى من تقدمها مرق، و من تخلف عنها محق،

و أقوال أرباب الرجال فيه مختلفة، قال المامقانى بعد ذكرها: الذى يستفاد من مجموع ما مر من الأخبار أن الرجل فى غاية الجلالة و نهاية النبالة و له المنزلة العظيمة عند الصادقين عليهما السّلام، بل هو من أهل أسرارهما و مورد الطافهما الخاصة- تنقيح المقال ج ١/ ٢٠١، رقم: ١٦٢١.

(١) البحار: ج ٢٥/ ١٧، ح ٣١ عن رياض الجنان.

(٢) هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر أبو جعفر، توفى أبوه الحسن و هو طفل، و كفله جده سنان فينسب إليه، قال فى التنقيح: إن الدائر على الألسنة أن محمد بن سنان أدرك ثلاثة من الأئمة و روى عنهم: الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السّلام، و الحق أنه أدرك أربعة رابعهم مولانا الهادى عليه السّلام، توفى سنة (٢٢٠) ه.

و قد اختلف العلماء فى توثيقه و تضعيفه على قولين، ذكر فى التنقيح أقوالهم و ذيله بقوله: إن الأقوى كون الرجل ثقة صحيح الاعتقاد

معتمدا مقبول الرواية ... إلخ.- تنقيح المقال:

ج ۳/ ۱۲۴- ۱۲۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸

و من لزمها لحق، خذها إليك يا محمد» «۱».

فكما أنّ الكتاب التكوينى طبق الكتاب التشريعى، (فيه تبيان كل شىء) «۲»، فكذلك النسبة بين فاتحتهما، و لذا فضلت الفاتحة على جميع السور، و خصت بها الصلاة التى هى إنسان العبادات، لاشتمالها على العبادة القولية و الفعلية، و الحالية و البالية، و الذكرية و الفكرية، و غيرها من الحقائق التى سنشير إليها إن شاء اللّه.

و لذا

قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «۳»

، و لعل من بطونها أن لا وصول إلى اللّه لأحد من الأنبياء و الأولياء، من الأولين و الآخرين، و من الملائكة المقربين، إلا بواسطة التوسل بنبينا و آله صلى اللّه عليهم أجمعين، و الاستشفاع بهم «۴»، فإنه

---

(۱) الكافى: ج ۱، ب ۱۶۹، ص ۴۴۱، ح ۵.

(۲) اقتباس من آية ۸۹ فى سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۳) مستدرك الوسائل: ج ۴، ص ۱۵۸، ح ۵، رقم: ۴۳۶۵.

(۴) أورد المجلسى قدّس سرّه روايات دالة على ما ذكر، منها ما

عن الصادق عليه السّلام: «أتى يهودى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقام بين يديه يحد النظر إليه، فقال: يا يهودى ما حاجتك؟ قال:

أنت أفضل أم موسى بن عمران النبى الذى كلمه اللّه و أنزل عليه التوراة، و العصا، و فلق له البحر، و أظله بالغمام.

فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنه يكره للعبد أن يزكى نفسه، و لكنى أقول: إن آدم لما أصاب الخطيئة كانت توبته أن قال: اللهم إنى أسئلك بحق محمد و آل محمد لما غفرت لى فغفرها اللّه له، و أن نوحا لما ركب فى السفينة و خاف الغرق قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى من الغرق فنجاه اللّه عنه، و أن إبراهيم لما ألقى فى النار قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى منها فجعلها اللّه بردا و سلاما، و أن موسى لما ألقى عصاه و أوجس فى نفسه خيفة، قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما آمنتنى، فقال اللّه جل جلاله: لا تخف إنك أنت الأعلى.

يا يهودى! إن موسى لو أدركنى ثم لم يؤمن بى و بنبوتى ما نفعه إيمانه شيئا، و لا نفعته النبوة، يا يهودى! و من ذريتى المهدى إذا خرج نزل عيسى بن مريم عليه السّلام لنصرته، فيقدمه و يصلى خلفه». البحار: ۲۶، ص ۳۱۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹

و ذريته فاتحة كتاب الوجود «۱» و الوسيلة لاهتداء العابد إلى المعبود، و الحجر الذى ينفجر منه عيون الفيض و الجود.

و منها: «أم الكتاب» و «أم القرآن».

فإن أمّ الشىء فى الأصل أصله، و هذه السورة أهل القرآن كلّه، فإنّها حقيقته الإجمالية الّتى لم ينبسط بعد فى عالم التفصيل و قد سمعت سابقا أنّ نسبته فى القرآن كنسبة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الأكوان، و كما أنه دحيت و انبسطت من سورته البلدية المكانية و هى أم القرى جميع الأراضى و البلدان، كذلك تفصل و تحصل من سورته القرآنية جميع سور القرآن.

و كذا

ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أن جميع ما فى القرآن فهو فى فاتحة الكتاب» «۲».

---

(۱) كما قال نابغة الدهر و فيلسوف الزمن و فقيه الأمة الشيخ محمد حسين الأصفهانى قدّس سرّه: فاتحة الوجود خاتم الرسل‌جل عن الثناء ما شئت فقل

كل وجود هو من وجودهفكل موجود رهين جوده

و عالم الإبداع من ظهورهو نشأة التكوين ظل نوره

الأنوار القدسية لمحمد حسين الاصفهانى، ط مؤسسة الوفاء بيروت ۱۴۰۲ ه.

(۲) فى ملحقات الإحقاق ج ۷/ ۶۰۸ عن «ينابيع المودة» ص ۶۹ و ص ۴۰۸، ط إسلامبول، و فى «الدر النظيم»:

اعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية فى القرآن، و جميع ما فى القرآن فى الفاتحة، و جميع ما فى الفاتحة بالبسملة، و جميع ما فى البسملة فى باء البسملة، و جميع ما فى باء البسملة فى النقطة التى تحت الباء،

قال الإمام كرم اللّه وجهه: «أنا النقطة التى تحت الباء».

قال صاحب تفسير «المنار» فى ج ۱/ ۳۵: الفاتحة مشتمل على مجمل ما فى القرآن، و كل ما فيه تفصيل للأصول التى وضعت فيها ثم بين مراده باشتمال الفاتحة على مجمل القرآن بما خلاصته أنّ ما نزل القرآن لأجله أمور: التوحيد و الوعد للمطيعين و الوعيد للعاصين،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰

و قد قيل: إن العرب تسمى كل جامع أمر أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أما، فيقولون: أم الرأس للجلدة التى تجمع الدماغ، و أم القرى لمكة لأن الأرض دحيت من تحتها «۱».

و قيل: سميت لأن سور القرآن تتبعها كما يتبع الجيش أمّه و هى الراية.

و العبادة التى تحيى التوحيد، و بيان سبيل السعادة فى الدنيا و الآخرة، و قصص الواقفين عند حدود اللّه أى المؤمنين و اخبار المتجاوزين عن حدود اللّه.

فالحمد للّه إشارة إلى التوحيد، و بسم اللّه ... إشارة إلى الوعد بالرحمة و مالك يوم الدين إشارة إلى الوعد و الوعيد كليهما، و إياك نعبد إشارة إلى العبادة، و الصراط المستقيم إشارة إلى سبيل السعادة. فالفاتحة جديرة بأن تسمى أم الكتاب كما أن النواة أم النخلة.

(۱) قال الطريحى فى «مجمع البحرين» فى ذيل كلمة (أمم) قوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ الآية، يعنى فى أصل الكتاب، يريد اللوح المحفوظ و أم الكتاب أيضا فاتحة الكتاب، و سميت أما لأنها أوله و أصله، و لأن السورة تضاف إليها و لا تضاف هى إلى شىء، و قيل: سميت أما لأنها جامعة لأصل مقاصده و محتوية على رؤوس مطالبه، و العرب يسمون ما يجمع أشياء متعددة أما كما يسمون الجلدة الجامعة للدماغ و حواسه أم الرأس، و لأنها فذلكة لما فصل فى القرآن المجيد لاشتمالها على المعانى فى القرآن من الثناء على اللّه بما هو أهله، و من التعبد بالأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، فكأنه نشأ و تولد منها بالتفصيل بعد الإجمال، كما سميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت منها.

و قال الشيخ البهائى قدّس سرّه فى «العروة الوثقى»: وجه اشتمال هذه السورة الكريمة على مقاصد الكتاب العزيز إما أن تلك المقاصد راجعة إلى أمرين: هما الأصول الاعتقادية و الفروع العملية، أو هما معرفة عز الربوبية و ذل العبودية، و إما إنها ترجع إلى ثلاثة هى: تأدية حمده و شكره جل شأنه، و التعبد بأمره و نهيه، و معرفة وعده و وعيده، و إما إلى أربعة هى: وصفه سبحانه بصفات الكمال و القيام بما شرعه من وظائف الأعمال، و تبين درجات الفائزين بالنعم و الأفضال، و تذكر دركات الهاوين فى مهاوى الغضب و الضلال، و إما إلى خمسة هى:

العلم بأحوال المبدأ و المعاد، و لزوم جادة الإخلاص فى العمل و الاعتقاد، و التوسل إليه جل شأنه فى طلب الهداية إلى سبيل الحق و السداد، و الرغبة فى الاقتداء بالذين ربحت تجارتهم بإعداد الزاد ليوم التناد، و الرهبة من اقتفاء أثر الذين خسروا أنفسهم بترك الزاد و

إهمال الاستعداد، و لا مرية فى تضمين هذه السورة الكريمة جميع هذه المطالب العظيمة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱

و قد وقعت تسميتها بأم الكتاب فى قوله: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۱» و الضمير للكتاب المبين، و هو أمير المؤمنين على عليه السّلام، كما ورد عن الكاظم عليه السّلام فى جواب النصرانى حيث سئل عن تفسيره فى الباطن «۲».

و من اللطايف مطابقتهما فى العدد فلاحظ «۳».

و

فى «المعانى» عن الإمام الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جل: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

«هو أمير المؤمنين و معرفته، و الدليل على أنه أمير المؤمنين عليه السّلام قوله عزّ و جل: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ و هو أمير المؤمنين عليه السّلام فى أم الكتاب فى قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «۴».

و هنا مسلك آخر و هو أن هذه السورة لاشتمالها على الحقائق الكلية المتأصلة التى لا تزول و لا تزال أبدا، فهى بمنزلة اللوح المحفوظ الذى لا يتطرق إليه المحو أصلا، إذ التغيرات الجزئية لا يظهر أثرها فى الكلى، و لذا

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «أفر من قضاء اللّه إلى قدره» «۵».

قال اللّه تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۶».

و الوعيد، لتضمنها تعليم حمده، و الاستغاثة به، و المقاصد الكلية منحصرة فى

---

(۱) الزخرف: ۴.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۴۷۹، ح ۴، كتاب الحجة، الباب ۱۷۸.

(۳) عدد كل من (الكتاب المبين) و (أمير المؤمنين على) يساوى (۵۸۷) و لكن بشرط أن لا يحسب (أ) فى المؤمنين كما لا يلفظ بها فى التلفظ.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۲، ح ۴، كتاب الإمامة، الباب (۲۴)، عن معانى الأخبار للصدوق:

۳۲، ح ۳.

(۵) توحيد الصدوق: ۳۶۹، ح ۸ و البحار ج ۵/ ۹۷، ح ۲۴ و ص ۱۱۴، ح ۴۱ عن التوحيد.

(۶) سورة الرعد: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲

الثلاثة، فإنه لما كان التحقق بالسعادة العظمى التى هى المعرفة العيانية للواهب الحق جل ذكره شهودا عينيا فى هذه الدار و فى دار القرار متفاوتا حسب تفاوت مراتب أصناف المقربين و درجات الأبرار، و الاتصاف بالأخلاق الربانية المعبر عنه بالتخلى و التحلى موقوفا على تمييز مقام العبودية من الربوبية، ثم التوجه نحو من بيده الخير كله بالكلية، و كان الكتاب الكريم كافلا للمتمسك به أن ينال من هذه السعادة الحظ الأوفى و الشرب الأصفى لزم أن ينحصر مقاصده فى الثلاثة المذكورة، فالثناء عليه بما هو أهله يتضمن معرفة الرب جل جلاله بصفات الجلال و الإكرام، مع الاعتراف بأن العبد و ما هو متقلب فيه قطرة من بحر جوده و يدخل فيه الإيمان باللّه تعالى و صفاته و أفعاله، و التعبد بأوامره و نواهيه يتضمن معرفة أنه عبد مربوب مكلف لا بد له من اللجوء إلى مولاه حسب ما استدعاه بعده أو أدناه، و لا يخفى تأخره عن الأول، إذ لو لا الاعتراف السابق لم يلزم طلب كيفية التوجه.

و ذلك لأن التعبد فى الحقيقة راجع إلى طلب الكمال من مفيضه على الوجه الذى يؤدى إلى المطلوب و يدخل فى الايمان بالنبوات و الولايات و الملائكة و الكتب و العبادات القلبية و القالبية.

و الإتيان بالوعد و الوعيد يتضمن التنبيه على السعادة المذكورة، و على ما يقابلها من الشقاوة، و اختلاف درجاتهما و هما الكمال المطلوب بالتعبد، و النقصان المهروب عنه بالتجرد، و لو لا ذلك لم يتميز الطلب عن التوجه العبثى فبالثلاثة تمت الكفالة، و من رضى بها كافلا فطوبى له.

و لبعض أرباب الطريقة مسلك آخر و هو أنّ هذه السورة مشتملة على مراتب الربوبية، و مراتب العبودية و الأمور الدنيوية و الأخروية.

مراتب الربوبية عشرة: أولها: مرتبة الاسم بأن اللّه تعالى له اسم، و الثانى:

الذات، و الثالث: الصفات، فهذه المراتب الثلاثة حاصلة فى بسم اللّه الرحمن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳

الرحيم، و الرابع: الثناء، و الخامس: الشكر، و هما حاصلان فى الحمد، و السادس:

الألوهية بمعنى الخالقية، و هى الحاصلة فى اللّه تعالى، و السابع: الملكية بالمالكية، و هى حاصلة فى مالك، و الثامن: الربوبية بالوحدانية فى الخالقية، و هى الحاصلة فى رب العالمين، و التاسع: المعبودية بالألوهية و الوحدانية، و هى حاصله فى إياك نعبد، و العاشر: الهداية بالحق و الإنعام من الأزل إلى الأبد، و هى حاصله من اهدنا الصراط المستقيم.

و كذلك مراتب العبودية عشرة، أولها: معرفة اللّه تعالى بهذه المراتب، و الثانى: الإقرار بالربوبية للّه تعالى، و الثالث: معرفة النفس و خلوها عن مراتب الربوبية بعبودية نفسه، و الرابع: العلم باحتياجه إلى اللّه و استغنائه عنه، الخامس:

عبادة اللّه تعالى على ما هو أهله بأمره، و السادس: الاستعانة باللّه فى العبودية للتوفيق و القدرة و التعليم و الإخلاص، و السابع: الدعاء بالخضوع و الخشوع و المحبة، فإنه خلق لهذا كما قال اللّه تعالى: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۱»، و الثامن: الطلب بوجدان صفاته و نعمه، و هو المقصد الأعلى و المنية القصوى، و التاسع: الاهتداء عنه ليهتدى به إليه، و ينعم عليه بإرشاد طريق الهداية، و العاشر: الاستدعاء منه بأن يحسن إليه و يديم نعمته عليه و لا يغضب عليه فيرده إلى الضلالة و الغواية.

و هذه المراتب كلها حاصلة فى إياك نعبد إلى آخر السورة، و من هنا

قال عليه السّلام: يقول اللّه تعالى:

«قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين فنصفها لى و نصفها لعبدى و لعبدى ما سأل فإذا قال العبد: الحمد للّه رب العالمين، يقول اللّه تعالى: حمدنى عبدى، و إذا

---

(۱) الفرقان: ۷۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴

قال العبد: الرحمن الرحيم، يقول اللّه تعالى: أثنى على عبدى، و إذا قال العبد: مالك يوم الدين، يقول اللّه تعالى: مجدنى عبدنى، و إذا قال العبد: إياك نعبد و إياك نستعين، يقول اللّه تعالى: هذه الآية بينى و بين عبدى و لعبدى ما سأل» «۱».

و مراتب الأمور الدنيوية أربعة، الملك، و الملك، و التصرف فيهما بالمالكية و الملكية، و مراتب الأمور الأخروية أربعة: العبادة للّه تعالى، و الاسترشاد به و الاستعانة به فى جميع ذلك و حسن الخاتمة بدوام النعمة و عدم الضلالة و النقمة، و فاتحة الكتاب مشتملة على جميع هذه المراتب كلها.

لكنك ترى أن هذه كلها جعليات لا تخلو من تكلفات، نعم هذه السورة الشريفة مشتملة على أصول العقائد التى لا يتطرق إليها النسخ أصلا كما لا يخفى، و لذا سميت أم الكتاب، أى أصله الذى لا يتغير أصلا، بل هو أحد الوجوه أيضا فى قوله: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ «۲».

و منها: «السبع المثانى» بل ظاهر «المجمع» إطلاق كل من الكلمتين عليها «۳».

و إنما سميت بها لأنها سبع آيات اتفاقا منا و من أهل الخلاف، و إن ذهب بعض هؤلاء إلى عد أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية دون البسملة.

(١) المسند لابن حنبل ج ٢/ ٤٦٠، و كنز العمال ٧/ ٢٨٨، ح ١٨٩٢٠، و صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة رقم ٣٩٥، و للحديث بقية فى أوله و فى آخره.

و رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن صحيح مسلم، و رواه الصدوق فى العيون ج ١/ ٢٣٤، ح ٥٩، و فى الأمالى: ١٤٧، ح ١، و رواه فى البحار عنهما ج ٩٢/ ٢٢۶، ح ٣ مع اختلاف.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) قال فى «مجمع البيان»: من أسمائها: «السبع» سميت بذلك لأنها سبع آيات لا خلاف فى جملتها. و «المثانى» سميت بذلك لأنها تثنى بقرائتها فى كل صلاة فرض و نقل. و قيل: لأنها نزلت مرتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٥

نعم، لبعضهم أقوال أخر شاذة جدا: كالقول بكونها ستا بإسقاط البسملة «١»، و ثمانى بعد إِيَّاكَ نَعْبُدُ وحدها آية «٢» و تسع آيات بعد كل من منه و من أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية «٣» و سميت مثانى لأنها تثنى فى ركعتى الصلاة كما

روى الصدوق فى العيون عن مولانا الصادق عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب، و هى سبع آيات تمامها بسم اللّه الرحمن الرحيم، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إن اللّه تبارك و تعالى قال: يا

(١) و القائل به الحسين بن على بن الوليد الجعفى الحافظ المقرى الكوفى، قرأ القرآن على حمزة الزيات و أتقنه، و أخذ الحروف عن أبى عمرو بن العلاء، ولد سنة (١١٩) ه و توفى سنة (٢٠٣) ه- سير أعلام النبلاء ج ٩/ ٣٩٧، رقم ١٢٩.

(٢) القائل به هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصرى المعتزلى، كان من تلامذة الحسن البصرى و لكن يكذب عليه، و هو مطرود الفريقين، أنظر: تنقيح ج ٢/ ٣٣٥، رقم ٨٧٤٩، قال ما ملخصه: هو معاند للحق من رؤوس الضلال.

و انظر أيضا: ميزان الاعتدال ج ٣/ ٢٧٣، رقم ۶۴٠۴ فى ترجمة عمرو بن عبيد: قال: قال أبن معين: لا يكتب حديثه، و قال النسائى: متروك الحديث، و قال الدار قطنى و غيره:

ضعيف.

و ترجمة الخطيب البغدادى فى بغداد ج ١٢/ ١٨۶ و قال: مات عمرو سنة (١۴٣) ه.

(٣) قال أبو عبد اللّه القرطبى محمد بن أحمد الأنصارى المتوفى (۶٧١) ه فى تفسيره ج ١/ ١١۴: أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روى عن حسين الجعفى أنها ست و هذا شاذ، و إلا ما روى عن عمرو بن عبيد أنه جعل إِيَّاكَ نَعْبُدُ آية، و هى على عدة ثمانى آيات و هذا شاذ، و قوله تعالى: لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (الحجر: ٨٧) و

قوله تعالى فى الحديث القدسى: (قسمت الصلاة ...)

يرد هذين القولين.

و قال المفسر الجليل السيد الشهيد آية اللّه السيد مصطفى الخمينى قدّس سرّه فى تفسيره ج ١/ ٢٥:

عدد آيها بإجماع أهل الفن سبعة إجماعا مركبا لاختلافهم فى البسملة أنها من السورة أم هى من القرآن أو ليست منها، و من أخرجها منها اعتبر الآية الأخيرة آيتين: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية، و غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ آية أخرى. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶

محمد، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم «١»، فأفرد الامتنان على بفاتحة الكتاب، و جعلها بإزاء القرآن العظيم» «٢».

و

فی تفسیر العیاشی عن الصادق علیه السّلام: «إنما سمیت المثانی لأنها تثنی فی الرکعتین «۳» و فیه: عن أحدهما قال: لأن فاتحة الکتاب یثنی فیها القول» «۴».

و قیل: إنه مثنی من حیث النزول، فإنها نزلت بمکة مرة و بمدینة أخری.

و قیل: مثنی باعتبار أن نصفها ثناء العبد للرب، و نصفها عطاء الرب للعبد، کما قال: قسمت الصلاة أو فاتحة الکتاب بینی و بین عبدی نصفین «۵» إلی آخر ما مر.

و قیل: إن المثانی من الثناء فإن العبد یثنی فیها ربه أو الرب یثنی بها.

و قیل: لأن آیاتها سبع بعدد أبواب النیران التی هی مطابقة للقوی الخمس الحاسة بإضافة النفس و البدن، إذا ینفتح بکل منها باب إلی الجحیم، و باب إلی

---

(۱) سورة حجر: ۸۷.

(۲) عیون الأخبار: ج ۱/ ۳۰۱، ح ۶۰، و الأمالی: ۱۰۶، و عنهما البحار ج ۹۲/ ۲۲۷، ح ۵.

(۳) تفسیر العیاشی: ج ۱/ ۱۹، ح ۳، و عنه البحار: ج ۱۸/ ۳۳۵ و ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۳.

(۴) تفسیر العیاشی ج ۲/ ۲۴۹، ح ۳۴، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۴.

(۵) قال الرازی المتوفی (۶۰۶) ه فی مفاتیح الغیب ج ۱۹/ ۲۰۷ فی ذیل «سبعا من المثانی» فی سورة الحجر: للناس فیه أقوال: الأول قول أکثر المفسرین و هو أنه فاتحة الکتاب و هی سبع آیات و تسمیتها بالمثانی لوجوه: الأول: أنها تثنی فی کل صلاة، و الثانی: لأنها یثنی بعدها ما یقرء معها، الثالث: لأنها قسمت قسمین لما

روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «قال اللّه سبحانه: قسمت الصلاة بینی و بین عبدی»

الحدیث مشهور.

و الرابع: لأنها قسمان: ثناء و دعاء، و أیضا النّصف الأول منها حق الربوبیة و هو الثناء، و النصف الثانی حق العبودیة و هو الدعاء، و الخامس لأن کلماتها مثناة، مثل الرحمن الرحیم، إیاک نعبد و إیاک نستعین، اهدنا الصراط المستقیم، صراط الذین أنعمت علیهم.

الجنة، و الجنة باب ثامن لیس بإزائها باب إلی النار، و هو الباب المفتح من العقل، و لذا صارت أبواب الجنان ثمانیة «۱» إذ لیس للعقل خروج من طاعة اللّه، فإن العقل علی ما

عرفه الإمام علیه السّلام هو ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان «۲»

و أما النکراء

---

(۱) قال الحکیم الإلهی صدر المتألهین الشیرازی المتوفی (۱۰۵۰) ه فی الحکمة المتعالیة ج ۹/ ۳۳۰ الفصل (۲۶) فی أبواب الجنة و النار: اعلم أنه وقع الاختلاف فی تعیین هذه الأبواب، فقیل: هی المدارک السبعة للإنسان و هی الحواس الخمس و الحاستان الباطنتان أعنی الخیال و الوهم، أحدهما مدرک الصور و ثانیهما مدرک المعانی الجزئیة و هذه الأبواب کما أنها أبواب دخول النیران کذلک هی أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان فی الطاعات، و بالجملة استعملها فیما خلقت لأجلها و للجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب.

و قیل: هی الأعضاء السبعة التی وقع التکلیف بها.

و قيل: هى الأخلاق السيئة مثل الحسد، و البخل، و التكبر و غيرها للنار، و مقابلاتها من الأخلاق الحسنة للجنة، و القول الأول أولى و أوفق ...

قال الجنابذى المتوفى (۱۳۲۷) ه فى «بيان السعادة ج ۲/ ۴۰۲ بعد نقل الأقوال: لكن الحق و التحقيق أن الجحيم و أبوابها حقيقة موجودة فى خارج هذا العالم فى الملكوت السفلى، و ما ذكروا مناسبات لعدد طبقاتها و أبوابها لا أنه هى بعينها و

فى الخبر: «إن للنار سبعة أبواب، باب يدخل منه فرعون و هامان و قارون، و باب يدخل منه المشركون و الكفار، و من لم يؤمن باللّه طرفة عين، و باب يدخل منه بنو أمية هو لهم خاصة لا يزاحمهم فيه و هو باب لظى و هو باب سعير .... إلخ

(۲).

معانى الأخبار: ۲۳۹ ح ۱، و فى المحاسن: ۱۹۵ ح ۱۵ و عنهما البحار ج ۱/ ۱۶، ح ۸ و رواه الكلينى فى الكافى ج ۱/ ۱۱، ح ۳، و متن الحديث هكذا: عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: و الذى كان فى معاوية؟ قال: تلك النكراء و تلك الشيطنة و هى شبيهة بالعقل و ليست بالعقل.

و قال المجلسى فى بيان الحديث: النكراء: الدهاء و الفطنة، وجودة الرأى و إذا استعمل فى مشتهيات جنود الجهل يقال له: الشيطنة، و لذا فسره عليه السّلام بها، و هذه إما قوة أخرى غير العقل أو القوة العقلية، و إذا استعملت فى هذه الأمور الباطلة و كملت فى ذلك تسمى بالشيطنة و لا تسمى بالعقل فى عرف الشر ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸

التى هى الشيطنة فهى من جنود الجهل و من قوى الشيطان.

و

روى أن جبرئيل على نبينا و آله و عليه السّلام قال للنبى: كنت أخشى العذاب على أمتك، فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لم يا جبرئيل؟ قال: لأن اللّه تعالى قال: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «۱» و آيات الفاتحة سبع، من قرءها صارت كل آية طبقا على باب من أبواب جهنم، فيمر أمتك عليها سالمين «۲».

بل ربما يقال: لهذا أثبت فيها جميع حروف التهجى إلا السبع التى هى أوائل ألفاظ دالة على نوع مما يعذب به، و هى جهنم، و الثبور، و الخزى، و الشهيق، و الزفير، و الظلمة، و الفراق «۳».

---

(۱) سورة الحجر: ۴۴.

(۲) لم أظفر على مصدر له.

(۳) إشارة إلى ما حكى الفخر الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى «مفاتيح الغيب» ج ۱/ ۱۷۸ قال:

قالوا: هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف و هى: الثاء و الجيم و الخاء و الزاى و الشين و الظاء و الفاء.

و السبب فيه أن هذه السبعة مشعرة بالعذاب، فالثاء تدل على الثبور، قال تعالى: لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً الفرقان: ۱۴، و الجيم أول «جهنم»، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر: ۳۷. و الزاى و الشين أول حروف الزفير و الشهيق، قال تعالى: لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ هود: ۱۰۶، و الظاء تدل على لظى كَلَّا إِنَّها لَظى المعارج: ۱۵، و الفاء تدل على الفراق، قال تعالى: يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ «الروم ۱۴».

فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا و هو مذكور فى شيء يوجب نوعا من العذاب فما يبقى لما ذكرتم فائدة، فنقول: أنه تعالى قال فى صفة جهنم: لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ و أسقط سبعة من الحروف فى هذه السورة و هى أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على من قرأ هذه السورة و آمن بها و عرف حقائقها صار آمنا من المدركات السبع فى جهنم، و اللّه أعلم.

و قال الآلوسى المتوفى (١٢٧٠) ه فى (روح المعانى) ج ١/ ٣۶: لا يقال: إذا كانت الفاتحة جامعة لمعانى الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف: الثاء، و الجيم، و الخاء، و الزاى،

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩

و الشين، و الظاء، و الفاء.

لأنا نقول: لعل ذلك للإشارة إلى أن الكمال المعنوى لا يلزمه الكمال الصورى، و لا ينقصه نقصانه، و كانت سبعة موافقة لعدد الآى المشتمل على كثير من الأسرار و كانت من الحروف الظلمانية التى لم توجد فى المتشابه من أوائل السور و يجمعها بعد أسقاط المكرر (صراط على حق نمسكه) و هى النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للإشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة فى الفاتحة، و إنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الأمر مشوب، فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ (الأعراف: ٩٩) و فى قوله تعالى: نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ (الحجر: ۴٩) إشارة و أى إشارة إلى ذلك لمن تأمل حال الجملتين.

على أن فى كون النورانية و هى أربعة عشر حرفا مذكورة بتمامها و الظلمانية مذكورة منها سبعة و إذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نورانى معه ظلمانى و نورانى خالص إشارة إلى قسمى المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه، و مؤمن قد شابه ذلك، و فيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الإيمان و المعصية، فلا تطفئ ظلمتها نوره، و أما حديث

«لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن»

فمحمول على الكمال.

و إذا لوحظ الساقط و هو الظلمانى المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار و المذكور و هو النورانى المحض المشير إلى المؤمن المحض، و النورانى المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث فى فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ «فاطر: ٣٢».

و إنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر و لم يعكس، لسر علمه من علمه و جهله من جهله، نعم فى كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين فى العين و الرين فى البين فلهذا وقع الحجاب و حصل الارتياب.

و للعلامة فخر الدين الرازى فى هذا المقام كلام ليس له فى التحقيق أدنى إلمام، حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب. و لا يخفى ما فى كلامه و جوابه لا يغنيه و لا ينفعه إذ لقائل أن يقول: فلتسقط الذال، و الواو، و النون، و الحاء، و العين، إذ هى من الذل و الويل و النار و الحميم، و العذاب و تكون الفائدة فى إسقاطها كالفائدة فى إسقاط تلك من غير فرق أصلا، و أما نسبته لأمير المؤمنين كرم اللّه وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٠

و يمكن أن يقال إن المثانى هى القرآن كما قال اللّه تعالى: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ «١» لتكرر قراءته أو قصصه و مواعظه أو وجوه.

إعجازه و بلاغته، أو لكونه كتابا تدوينيا مطابقا للكتاب التكوينى، أو لاشتماله على الثناء على اللّه بما هو أهله و مستحقه، فإن غيره لا يطيق الثناء.

عليه، كما

قال أكمل المخلوقات و أفضلهم: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «٢»

، فالسبع سبع آيات منها و هى السورة أو سبع سور، و هى الطول سابعها الأنفال، أو مع التوبة، فإنهما فى حكم سورة واحدة و لذا لم

يفصل بينهما بالبسملة.

ثم إنه

قد روى فى «التوحيد» و «تفسير العياشى» و «القمى» و «فرات» و «البصائر» عن الأئمة الصادقين عليهم السّلام بأسانيد عديدة أنهم قالوا: «نحن و اللّه السبع المثانى و نحن المثانى التى أعطاها اللّه نبينا» «٣».

و المراد بالسبع فى هذه الأخبار إما السورة بناء على شىء من الوجوه المتقدمة، و يكون المراد بتلك الأخبار أن اللّه إنما امتن بهذه السورة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الأئمة عليهم السّلام و مدح طريقتهم و ذم

ذلك فسأل عليا عليه السّلام فأجاب فلا أصل له. و على تقدير التسليم فما مرام الأمير عليه السّلام بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل و المسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذلك اللّه تعالى هداك. انتهى.

(١) سورة الزمر: ٢٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ١۶/ ٢۵٣، ح ٣۵، و ج ٧١/ ٢٣، و ج ٨۵/ ١٧٠، ح ٧، و ج ٩٣/ ١۵٩، ح ٣٣.

(٣) رواه عن المصادر المذكورة البحار: ج ٢۴/ ١١۴، ح ١ و/ ١١۶، ح ٣ و/ ٩۶ ح ٢٢ و فى ج ٢۵/ ۵، ح ٧.

أعدائهم «١»، و إما سبعة من الأئمة عليهم السّلام لأن أكثر انتشار العلوم منهم و لذا خصهم به، و إما كلهم فإن أسمائهم سبعة بعد إسقاط المكرر «٢»، و على هذه الوجوه فالمثانى من الثناء لأنهم الذين أثنى اللّه تعالى عليهم فى كتابه التدوينى بل التكوينى، أو هم الذين يثنون عليه تعالى حق ثنائه و يعلمون يثنون عليه تعالى حق ثنائه و يعلّمون غيرهم تسبيحه و تهليله، حتى الأنبياء و الملائكة و جميع من دونهم من أهل العالم، كما يستفاد من أخبار مستفيضة بل متواترة «٣» أو من التثنية لأنهم ذو جهتين: جهة عالية لاهوتية و جهة سافلة ناسوتية، أو لثنيهم مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مع القرآن، كما أشار إليه الصدوق «۴» أو يكون المراد كما هو الأظهر بل أولى من جميع ما مر المعصومون جميعا، لكون السبع باعتبار تثنية أربعة عشر، و هذا العدد الشريف هو عدد قوى يد اللّه الباسطة، و تجليات أنوار وجهه النيرة الساطعة، و لذا طابقهما العدد الذى هو الأربعة عشر.

ثم إن اشتهيت أن تسمع نمطا آخر من الكلام فاعلم أن اللّه تعالى خلق المشية بنفسها، من غير سبق مادة، و لا هيولى، و لا صورة و لا كم، و لا كيف، و لا جهة، ثم خلق الأشياء بالمشية.

و المشية مشيتان: إمكانية و كونية، فبالمشية الإمكانية خلق إمكانات الأشياء بلا مد و لا نهاية و لا تناه، و إن شئت فقل بحدود و نهايات غير متناهية، فلكل شىء إمكان كل شىء و من هنا قيل كل شىء فيه معنى كل شىء، فتفطن، و اصرف الذهن

---

(١) البحار: ج ٢۴/ ١١۵، فى ذيل الحديث الأول المنقول عن تفسير على بن إبراهيم.

(٢) البحار: ج ٢۴/ ١١۵، فى ذيل الحديث، باب أنهم عليهم السّلام السبع المثانى.

(٣) راجع: البحار: ج ٢۵/ ١، ح ٢، عن الاختصاص، و ص ٣، ح ص ٣، عن فضائل الشيخ الصدوق: ٧- ٨، و ص ١٧، ح ٣١، عن كمال الدين.

(۴) البحار: ج ٢۴/ ١١۶، عن توحيد الصدوق: ١۵٠، ح ۶.

إلى كثرة لا تتناهى عددا.

و بالمشيّة الكونية خلق الأكوان، و هى عالم الحدود و النهايات و التناهى، و لكل من المشيتين سبعة مراتب هى أسباب الفعل و

مقتضياته و متمماته، بحيث لا يوجد شيء من الموجودات الإمكانية و الكونية إلا بها كما

في الكافي في خبر حريز «١» و ابن مسكان «٢» عن أبي عبد اللّه عليه السّلام «٣» قال: «لا يكون شيء في الأرض و لا في السماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، و إرادة و قدر، و قضاء، و إذن، و كتاب، و أجل، فمن زعم أنه يقدر على نقض «۴»

(١) حريز بن عبد اللّه أبو محمد السجستاني الأزدي الكوفي أكثر التجارة إلى سجستان فعرف بها، وثقه الشيخ، و عده في رجاله من أصحاب الصادق عليه السّلام، و له كتب في العبادات منها كتاب في الصلاة الذي كان يعتمد عليه الأصحاب و يعملون به. و في رواية حماد المشهورة قال للصادق عليه السّلام: أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، و الصادق عليه السّلام أقرّه على العمل بكتابه، قتل في سجستان مع أصحابه بأيدي الشراة، كما نقل تفصيل القتل و علته في البحار ج ۴٧/ ٣٩۴.

قال العلامة النوري نور اللّه مرقده في «المستدرك»: حريز من أعاظم الرواة و عيونها، ثقة ثبت لا مغمز فيه، و حديث الحجب واضح التأويل ظاهر الحكمة متين المراد قد أكثر الأجلاء من الرواية عنه. هذه موجزة من ترجمته و طالب التفصيل فلينظر معجم رجال الحديث ج ۴/ ١٩۴، رقم: ٢۶٣٧.

(٢) هو عبد اللّه بن مسكان (بضم الميم و سكون السين المهملة) الكوفي، عده الشيخ في رجال من أصحاب الصادق عليه السّلام، و عده المفيد من فقهاء أصحاب أبي جعفر و أبي عبد اللّه عليهم السّلام، و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلى ذم واحد منهم، و هم أصحاب الأصول المدونة و المصنفات المشهورة، و عده الكشي ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم لما يقولون، و أقروا لهم بالفقه.- تنقيح المقال ج ٢/ ٢١۶.

(٣) في البحار عن المحاسن: عن أبي جعفر عليه السّلام.

(۴) في البحار عن المحاسن: على نقص (بالصاد المهملة). تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣

واحدة فقد كفر» «١».

و

فيه عن ذكريا «٢» بن عمران عن الكاظم عليه السّلام قال: «لا يكون شيء في السموات و لا في الأرض إلا بسبع: بقضاء و قدر، و إرادة، و مشية و كتاب، و أجل، و إذن، فمن زعم «٣» غير هذا فقد كذب على اللّه أو ردّ على اللّه» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار، و المراد بالمشية المذكورة فيها معناها الخاص، و إن كان الكل يجمعها اسم المشية كما يأتي الكلام فيها و في تفصيل مراتبها في موضع أليق إن شاء اللّه، و حيث إنك قد سمعت أن فاتحة الكتاب هي المشية الكلية للكتاب التدويني كما أن المشية الكلية هي فاتحة الكتاب للكتاب التمكيني و التكويني و أن المشية إمكانية و كونية، ففاتحة الكتاب هي السبع المثاني و النور الشعشعاني و البشر الأول و الثاني و رتبة البيان و المعاني فافهم لحن المقال و لا تكثر السؤال فإن العلم نقطة كثرها الجهال.

و منها: «الشفاء» و «الشافية» لأنها شفاء من كل داء.

فعن العياشي «۵» في تفسيره عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

(١) الكافي: ج ٣، باب «في أنه لا يكون شيء في السماء و لا في الأرض إلا سبعة» ح ١.

و البحار ج ۵/ ١٢١، ح ۶۵، عن المحاسن ص ٢۴۴.

(٢) هو زكريا بن عمران القمي، روى عن الكاظم عليه السّلام و عن هارون بن الجهم و روى عنه محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد.

(٣)

في البحار: فمن قال غير هذا فقد كذب على اللّه ...

(۴) الكافى: ج ٣، باب «فى أنه لا يكون شىء» ح ٢. و البحار: ج ٥/ ٨٨، ح ٧، عن الخصال ص ٣٥٠، ح ٣۶.

(۵) هو الشيخ الأجل أبو النضر (بالضاد المعجمة) محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى السمرقندى، ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة و كبيرها، جليل القدر، له كتب كثيرة تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۴

«إنها شفاء «١» من كل داء إلا السام، و السام الموت» «٢».

و قضية العموم شموله للأمراض الروحانية و الجسمانية، إذ كما أن للأبدان أمراضا يرجع فى رفعها و علاجها إلى أطباء الأبدان، كذلك للقلوب أمراض و آلام يجب الرجوع فى علاجها إلى أطباء النفوس و القلوب المطلعين على خفايا العيوب و الذنوب، بل الاهتمام بدفع هذا الداء أكثر، فإن بقاءه أضر.

و هذه السورة كما أنها تدفع الأمراض الجسمانية بالرقية و التعويذ مع الاعتقاد الصحيح و التوسل الصريح، فكذلك تدفع الأمراض الروحانية و الأسقام القلبية بالتحقق بحقائقها و التخلق بمراتبها، إذ به يتحقق العبد فى مقام العبودية و يتخلق بالأخلاق القدسية، و يحصل له الانقطاع إلى اللّه بالكلية، فيتمكن من محلة الأمن و الأمان و الاطمئنان، و يندحر عنه جنود الجهل و أعوان الشيطان بزواجر خطاب، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «٣».

و منها: «الأساس»، لأنّها أصل القرآن و أساسه على ما مر فيما مر، و لما فى «مجمع البيان» عن ابن عباس: «إن لكل شىء أساسا و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴». و لأنها أساس إذ لا صلاة الّا بها «۵».

تزيد على مائتى مصنف منها كتاب التفسير المعروف، و كان يروى عن الضعفاء، و فى أول النديم فى الفهرست: إنه من بنى تميم من فقهاء الشيعة الإمامية و كان أوحد دهره و زمانه فى غزارة العلم- سفينة البحار فى لفظ (عيش).

(١) فى المصدر: هى شفاء.

(٢) تفسير العياشى: ج ١، ص ٣، ح ٩.

(٣) سورة الحجر: ۴٢.

(۴) مجمع البيان: ج ١، ص ١٧، ط صيدا.

(۵) فى تفسير القرطبى ١/ ١١٣:

شكا رجل الى الشعبى وجع الخاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب، سمعت

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۵

و منها: «الكافية»، إذ هى تكفى عمّا سويها، و لا يكفى عنها ما سويها فى خصوص الصلوة، أو مطلقا على بعض الوجوه المتقدمة، و يؤيّده

النبوىّ المروى فى «المجمع» عن عبادة بن الصامت «١»، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «امّ القرآن عوض عن غيرها و ليس غيرها عوضا عنها» «٢».

و منها: «الصلوة»

لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قال اللّه تعالى: قسمت الصلوة بينى و بين عبد نصفينّ»

الى آخر ما مرّ فى تسميتها بأمّ الكتاب «٣» و المراد بها «الفاتحة» كما يظهر من تمام الخبر، و ان احتمل أيضا ارادة «الصلوة» باعتبار اشتمالها على «الفاتحة» و لان منزلتها فى القرآن منزلة الصلوة فى العبادات لجامعيتها و اشتمالها على ما يشتمل عليه غيرهما.

و منها: «الكنز» لما

روى فى العلوى «انّها نزلت من كنز تحت العرش» «۴».

و منها غير ذلك من الأسماء الكثيرة التى قيل بإطلاقها عليها و لم نر لها كبعض ما مرّ أثرا فى أخبارنا، و ان أمكن التقريب فيها ببعض الوجوه كالوافية

ابن عباس يقول: لكلّ شيء أساس؛ و أساس الدنيا مكة، لأنّها منها دحيت، و أساس السموات عريبا و هى السماء السابعة، و أساس الأرض عجيبا و هى الأرض السابعة السفلى، و أساس الجنان جنّة عدن و هى سرّة الجنان عليها اسّست الجنة، و أساس النار جهنم و هى الدركة السابعة السفلى عليها أسست الدركات، و أساس الخلق آدم، و أساس الأنبياء نوح، و أساس بنى إسرائيل يعقوب، و أساس الكتب القرآن، و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحيم، فاذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

(۱) عبادة بن الصامت ابو الوليد الخزرجى أحد النقباء ليلة العقبة ولى قضاء القدس و مات بالرملة أو ببيت المقدس سنة اربع و ثلاثين (العبر ۱/ ۳۵).

(۲) مجمع البيان ۱/ ۱۷.

(۳) فى ص ۲۱ من كتب الفريقين.

(۴) لم أظفر على مصدر له- و

فى البحار ج ۸۵ ص ۲۱ عن تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۲: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه تعالى منّ علىّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنّة .... الخبر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶

و الشكر و الدعاء و التعليم و القرآن العظيم، فانّه مقام الإجمال كما انّ الفرقان مقام التفضيل و النور و الرقية و سورة المناجاة و سورة التفويض و سورة السؤال و سورة الحمد و سورة الحمد الاولى و سورة الحمد القصرى بالراء و الواو و سورة التمحيص و التخليص و سورة التقسيم لقوله تعالى: «قسمت» إلى آخر، و سورة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سمعت و سورة تعليم المسألة و سورة أمير المؤمنين لطلب الهداية الى الصراط المستقيم المفسّر بولايته عليه السّلام.

[عدد آياتها]

سبع آيات، و هى مكية أمّا كونها سبع آيات فكأنه لا خلاف فيه بين من خالفنا فضلا عما بيننا، و لذا نسب إلى الشذوذ ما يحكى عن الجعفى «۱» منهم من عدم عدّ شيء من التسمية، و صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية مستقلة نظرا إلى أنها ستة، و أشذ منه ما يحكى عن عمرو بن عبيد «۲» من كونهما آيتين ذهابا إلى أنها ثمانية، و أشذ منهما ما عن ثالث من كون أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية ثامنة فالتاسعة ما بعدها إلى غير ذلك من الأقوال الشاذة التى لا ينبغى التعرض لها فضلا عما لها و ما عليها.

نعم، قد طال التشاجر بينهم فى أنها آية أو بعض آية فيها أو فى غيرها من السور، و ستسمع تمام الكلام عند التعرض لتفسير البسملة.

و أما كونها مكية فقد حكاها فى «المجمع» عن ابن عباس و قتادة «۳» و حكى

---

(۱) الجعفى: الحسين بن على بن الوليد المتوفى (۲۰۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۲) هو عمرو بن عبيد بن باب البصرى المعتزلى المتوفى (۱۴۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۳) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز أبو الخطاب الدوسى البصرى الضرير الأكمه، كان من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷

عن مجاهد «۱» كونها مدنية، و عن بعضهم أنها نزلت مرتين: مرة بمكة و مرة بالمدينة «۲».

روى الفخر الرازى «۳» فى تفسيره عن الثعلبى «۴» بإسناده عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من

كنز تحت العرش» «۵».

المفسرين الحفاظ و الرؤساء فی العربیة و مفردات اللغة و أیام العرب و النسب، ولد سنة (۶۱) ه و مات بواسط فی الطاعون سنة (۱۱۸) ه- تذکرة الحفاظ: ج ۱/ ۱۱۵.

(۱) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المکی مولی بنی مخزوم کان من المفسرین أخذ التفسیر عن ابن عباس، قرأه علیه ثلاث مرات یقف عند کل آیة یسأله: فیم نزلت و کیف کانت؟ ولد سنة (۲۱) ه و توفی سنة (۱۰۴) أو قبلها- الأعلام: ج ۶/ ۱۶۱.

(۲) قال السیوطی فی الإتقان ص ۱۲: سورة الفاتحة، الأکثرون علی أنها مکیة، بل ورد أنّها أوّل ما نزل، و استدل لذلک بقوله تعالی: وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی فی سورة الحجر و قد فسرها صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالفاتحة کما فی الصحیح، و سورة الحجر مکیة بالاتفاق و قد امتن علی رسوله فیها بها فدل علی تقدم نزول الفاتحة علیها، و بأنه لا خلاف أن فرض الصلاة کان بمکة و لم یحفظ أنه کان فی الإسلام صلوة بغیر الفاتحة، ذکره ابن عطیة و غیره و

قد روی الواحدی و الثعلبی من طریق العلاء بن المسیب عن الفضل بن عمرو عن علی بن أبی طالب قال: «نزلت فاتحة الکتاب بمکة من کنز تحت العرش».

و اشتهر من مجاهد القول بأنها مدنیة، و قال الحسین بن فضل: هذه هفوة من مجاهد لأن العلماء علی خلاف قوله.

(۳) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین المعروف بفخر الدین الرازی کان من المهرة فی عهده فی المعقول و المنقول و علوم الأوائل، أصله من طبرستان، و ولد فی الری سنة (۵۴۴) ه و توفی فی هراة سنة (۶۰۶) ه و له مصنفات منها: «مفاتیح الغیب» فی التفسیر- الأعلام:

ج ۷/ ۲۰۳.

(۴) هو أحمد بن محمد بن إبراهیم أبو إسحاق الثعلبی النیسابوری، مفسر من کتبه «الکشف و البیان» یعرف بتفسیر الثعلبی، توفی «۴۲۷» ه وفیات: ج ۱/ ۲۲.

(۵) مفاتیح الغیب: ج ۱/ ۱۷۷.

و

عنه بإسناده عن عمرو «۱» بن شرحبیل أنه قال: «أول ما نزل من القرآن الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ و ذلک أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أسر إلی خدیجة رضی اللّه عنها، فقال: لقد خشیت أن یکون خالطنی شیء، فقالت: ما ذاک؟ قال: إنی إذا خلوت سمعت النداء: اقرأ، ثم ذهب إلی ورقة «۲» بن نوفل و اسأله من تلک الواقعة، فقال له ورقة: إذا أتاک فاثبت له، فأتاه جبرئیل علیه السّلام فقال: قل: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ «۳».

و قد یستدل له أیضا بالاتفاق علی کون سورة الحجر مکیة مع أن من آیاتها قوله: وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی «۴» الآیة ... الدالة علی أنه تعالی آتاه فیما تقدم السبع المثانی المفسر بالفاتحة بالأخبار المستفیضة «۵» و غیرها، و بأنه یبعد أن یقال: إنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أقام بمکة بضع و عشر سنین و صلی هو و أصحابه من دون فاتحة الکتاب مع أنه

ورد عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أنه لا صلاة إلا بها «۶».

---

(۱) هو عمرو بن شرحبیل أبو میسرة الهمدانی الکوفی تابعی جلیل، شهد صفین مع أمیر المؤمنین علیه السّلام، توفی فی أیام عبید اللّه بن زیاد، و صلی علیه شریح القاضی.

(۲) هو ورقة بن نوفل بن أسد القرشى، حكيم اعتزل الأوثان قبل الإسلام، توفى سنة (۱۲).

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۷۷.

(۴) الحجر: ۸۷.

(۵)

فى تفسير الصافى: العياشى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن هذه الآية فقال:

«هى سورة الحمد، و هى سبع آيات منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إنما سميت بالمثانى لأنها يثنى فى الركعتين».

و

عن أحدهما عليهما السّلام أنه سئل عنها فقال:

«فاتحة الكتاب يثنى فيها القول».

و كذا

فى «المجالس» عن السجاد عليه السّلام، و فى «المجمع» عن على عليه السّلام و هكذا عن الباقر و الصادق عليهما السّلام و فى «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث: «زاد اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم السبع الطول، و فاتحة الكتاب و هى السبع المثانى ... إلخ».

(۶) تقدم عن المستدرك: ج ۴/ ۱۵۸، ح ۵، عن عوالى اللئالى ج ۱/ ۱۹۶، ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹

و أما كلماتها فتسع و عشرون كلمة مع البسملة، و ربما يقال بخلاف ذلك على زيادة أو نقيصة لاختلاف الاعتبارات فى عدّ الكلمات، فإنهم لم يعدّوا مثل الواو و الفاء و الباء و ساير الحروف المفردة بل الألف و اللام كلمة مستقلة، مع أنها كلمات من الحروف، و الخطب سهل فيه، و كذا فى اختلافهم فى اعتبار الحروف و أن المعدود منها هل هو الحروف الملفوظة أو المكتوبة أو كل منهما، و إن لم أجد فى ذلك كلاما محرّرا لهم و لا لعلماء الحروف و الأعداد.

نعم، ذكر الشهيد الثانى «۱» فى «الروضة» فى شرح قول الشهيد «۲» رحمة اللّه عليه: «فإن لم يحسن يعنى المصلى شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بقدرها» قال:

أى بقدر الحمد حروفا فإن حروفها مائة و خمسة و خمسين حرفا بالبسملة إلا لمن قرء (مالك) فإنها يزيد حرفا) «۳».

و اعترضه جمال المحققين «۴» بأنه إما أن يعتبر الحروف الملفوظة أو المكتوبة

---

(۱) الشهيد الثانى: زين الدين بن نور الدين على بن أحمد بن محمد العاملى الشامى الجبعى، أمره فى الثقة و الجلالة و العلم و الزهد و العبادة و الورع و كثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، و محاسنه و أوصافه الحميدة أكثر من أن تحصر، ولد ثالث عشر شوال سنة (۹۱۱) ه و ختم القرآن و عمرة تسع سنين، و استشهد فى رجب سنة (۹۶۶) ه.

قال المؤلف فى منظومته «نخبة المقال» فى تاريخ ولادته و عمره و شهادته: و شيخ والد بهاء الدينالقدوة التحرير زين الدين

ميلاده «شهيد الثانى» و قدعمر خمسين و خمسا فشهد

(۹۱۱)

(۲) الشهيد إذا أطلق أو قيد بالأول فهو الشيخ لأجل الأفقه أبو عبد اللّه محمد بن مكى بن محمد بن العاملى رئيس المذهب و الملة، كان بعد المحقق على الإطلاق أفقه فقهاء الآفاق، ولد سنة (۷۳۴) و استشهد بالسيف و الصلب و الرجم و الإحراق بدمشق سنة (۷۸۶) ه رضوان اللّه عليه.

(۳) شرح اللمعة الدمشقية: كتاب الصلاة، الفصل الثالث فى كيفيتها.

(۴) جمال المحققين: محمد جمال الدين بن آقا الحسين بن جمال الدين محمد الخوانسارى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰

فعلى الأول غاية مبلغ الحروف مائة و تسعة و ثلاثون حرفا. و ذلك على تقدير الوقف على الرحيم، و العالمين، و نستعين، و عدّ المد حرفا، و المشدد حرفين، و إلا فينقص منه أيضا، و على الثانية أصل الحروف مائة و اثنان و أربعون، و إذا أضيف التشديدات الأربعة عشر فيصير مائة و ستة و خمسون، و لو اعتبر المد أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و لو أعتبر المدّ أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و اعتبر المد أيضا، و كذا اعتبرت همزة الاسم، فإنه لا تترك فى الكتابة إلا فى خصوص البسملة لكثرة

الإصفهانى، عالم مشارك فى الأخبار، و الفقه و الأصول، و الكلام و الحكمة، كان مجازا من المجلسى الأول، و له تصانيف كثيرة منها: حاشيته على اللمعة، توفى فى ۲۶ من شهر رمضان سنة (۱۱۲۱) ه كما جاء فى «نجوم السماء» ص ۱۹۱ مادة تاريخ لوفاته من فاتح الشاعر بالفارسية:

سال فوتش را بفاتح هاتفى از غيب گفت كرد إيزد با حسين بن على حشر جمال (۱۱۲۱) ه و جاء تاريخ وفاته فى «الروضات» سنة (۱۱۲۵).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱

الاستعمال فاعتبر الأصل، و كذا ألفى اللَّهِ و كذا الرَّحْمنِ فإن القاعدة تقتضى كتبه مثلهما، و إنما شاع تركهما فى خصوصهما، فإنه اعتبر فيهما أيضا الأصل و كذا اللام و الهمزة من اللَّهِ فإن الأصل فيه كما قيل أن يكتب لاللّه لكنهم نقصوا الهمزة لالتباسه بالنفى فصار للّه فاستكرهوا اجتماع ثلاث لامات. فحذفوا إحداها فصار للّه، و إذا اعتبر جميع ما ذكرناه بلغ إلى ما ذكرناه، لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا، و الظاهر أن الاعتبار هنا بالحروف الملفوظة و يحتمل أن يكون الشهيد أيضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على تقدير التلفظ بها منفردة بالابتداء بها و الوقف عليه، و هو يوافق ما ذكرناه من اعتبار المكتوبة، فإن القاعدة فى كتابه كل كلمة هو كتابة ما يتلفظ به منه على ذلك التقدير إلا أنه خولف ذلك فى بعض المواضع لنكتة، فإذا اعتبر المكتوبة على القاعدة بتوافى المكتوبة على ذلك الوجه ضم التشديدات الخمسة و حرف المد يبلغ ما ذكره، لكن اعتبار الملفوظة على ذلك الوجه أيضا كأنه بعيد. أقول: و هذا كلّه كما ترى تكلّف فى تكلّف، و لا يبعد اختلاف الاعتبارات باختلاف المقامات فيعتبر الملفوظة فى باب القراءة، و المكتوبة فى نحو الكتابة.

الاستعاذة

اشارة

الاستعاذة: استفعال من عاذ يعوذ عوذا و عياذا و معاذا و معاذة:

إذا التجأ و استجار به و امتنع، فالمستعيذ طالب العوذ و الالتجاء الى رحمته و عصمته، بخلاف العائذ فانّه الملتجى، قيل: و يستعمل بمعنى الالتصاق أيضا، فمعناه حينئذ ألصق نفسى بفضل اللّه و رحمته.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲

حكم الاستعاذة

و لا خلاف بيننا فى استحباب الاستعاذة قبل القراءة بلا فرق بين كون المقروء تمام السورة أو بعضها، مفتتحا بالبسملة أو لا، حتى بعض الآية، و بالجملة كل ما يصدق عليه القرآن، لقوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ «۱».

و

فى «تفسير العياشى» عن الصادق عليه السّلام، قال: سئلته عن التعوذّ من الشيطان عند كل سورة نفتحها؟ قال: نعم، فتعوذّ باللّه من الشيطان الرجيم «۲».

و يحمل الأمر فى الآية عليه، و إن كان ظاهرا فى الوجوب، بل يمكن أن يقال بعد تسليم ذلك فى موضعه: ليس الأمر فى الآية ظاهرا فيه لكون المطلوب فيه غيريا، فلا يتجاوز مطلوبية مطلوبية ذلك الغير، و هى على وجه الاستحباب من حيث الذات، و أما العوارض فلا عبرة بها.

و من جميع ما مر مضافا إلى الأصل و الاستصحاب و عدم مزية المقدمة على ذيها، يظهر ضعف ما حكاه فى «الذكرى» عن أبى على «۳» ابن الشيخ رحمة اللّه عليه من القول بوجوبها فى خصوص الصلاة، لكونه مردودا بما سمعت، بل مسبوقا بالإجماع حسب ما ادعاه والده شيخ الطائفة «۴» مضافا إلى ما

رواه

---

(۱) سورة النحل: ۹۸.

(۲) تفسير العياشى ۲/ ۲۷۰ ح ۶۸ الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته ... إلخ- و عنه البحار ۱۹/ ۵۴.

(۳) أبو على الحسن بن محمد بن الحسن الطوسى، أجازه والده فى سنة (۴۵۵) ه، و قرأ على والده أبى جعفر جميع تصانيفه، و له كتاب الأمالى و شرح النهاية.

(۴) شيخ الطائفة على الإطلاق هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى تلمذ على الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، و كان فضلاء تلامذته المجتهدون يزيدون على ثلاثمائة من الخاصة و من العامة ما لا تحصى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳

الصدوق «۱» قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتم الناس صلاة و أوجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم «۲».

و ما يحكى عن بعض العامة كعطاء «۳» بن أبى رباح، و الرازى، و داود «۴» و أصحابه و غيرهم من القول بوجوبها، مطلقا نظرا إلى ظاهر الآية، بل عن داود و أصحابه بطلان الصلاة بتركها، و عن ابن سيرين «۵» وجوب التعوذ فى العمر مرة واحدة نظرا إلى حصول الامتثال به، كضعف ما حكاه العلّامة «۶» فى «المنتهى» عن

ولد فى شهر رمضان سنة (۳۸۵) ه و قدم العراق سنة (۴۰۸) ه و كان ببغداد ثم هاجر إلى النجف الأشرف و بقى هناك إلى أن توفى سنة (۴۶۰) ه.

(۱) هو الشيخ الأجل أبو جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى. يقال: ولد بدعاء صاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، سنة (۳۰۶) ه كان ثقة حافظا للأحاديث بصيرا بالرجال له نحو (۳۰۰) مصنف منها «من لا يحضره الفقيه» توفى بالرى سنة (۳۸۱) ه و قبره مزار معروف فى بقعة عالية.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ج ۱/ ۳۰۶، ح ۹۲۰.

(۳) عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان، تابعى، كان من الفقهاء و كان بنو أمية يعظمونه جدا حتى أمروا المنادى ينادى: لا يفتى الناس إلا عطاء و إن لم يكن فعبد اللّه بن أبى نجيح، ولد عطاء سنة (۲۷) ه باليمن و مات بمكة المكرمة سنة (۱۱۴) ه- تذكرة الحفاظ: ج ۱/ ۹۳،- سفينة البحار: ج ۶/ ۲۹۵.

(۴) هو داود بن على بن خلف أبو سليمان الظاهرى الاصبهانى ولد بالكوفة سنة (۲۰۱) ه و توفى ببغداد سنة (۲۷۰) ه- الأعلام ج ۳/ ۸.

(۵) هو محمد بن سيرين أبو بكر البصرى الأنصارى بالولاء، تابعى ولد سنة (۳۳) بالبصرة و توفى بها سنة (۱۱۰) ه، نشأ بزازا فى أذنه صمم، و تفقه و روى الحديث و اشتهر بالورع و تعبير الرؤيا و قصّته مع التى راودته عن نفسه و غلّقت الأبواب و قالت: هيت لك، معروفة فلمكان احترازه عن المعصية أعطاه اللّه سبحانه علم التعبير، و هذا لا ينافى ما قيل فى نصبه كما نقل المحدث القمى عن شيخة الطبرسى النورى قدس سرهما: أن ابن سيرين كان مؤدّب ولد الحجاج، و كان يسمعه يلعن عليا فلا ينكر عليه، فلما لعن الناس الحجاج خرج من المسجد و قال: لا أطيق أسمع شتمه.- سفينة البحار: ج ۴/ ۳۵۵.

(۶) هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهر العلامة الحلى، لا نظير له

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴

محمد بن سيرين من أنه كان يتعوذ بعد القراءة «۱»، بل ربما يحكى عن النخعى «۲»، و داود الأصفهانى أيضا، لكونها شرط المطلوبية فى ظاهر الآية و هو متقدم على المشروط.

و فيه أن المراد إرادة القراءة فوضعوا الفعل مقام إرادته و التهيؤ له، على حد قوله: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۳» و إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، و يعضده تظافر الروايات من الخاصة و العامة على تقديمه،

كالمروى عن أبى سعيد الخدرى «۴» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۵».

بل

فى تفسير العسكرى عليه السّلام و غيره ما يدلّ على تفسير الآية بهذا الوجه أيضا، قال: و أما قوله الذى ندبك اللّه و أمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه، الخبر بطوله «۶».

فى عصره فى المعقول و المنقول و الفقه و الأصول، ولد سنة (۶۴۸) ه و توفى سنة (۷۲۶) ه قدس اللّه روحه.

(۱) منتهى المطلب ج ۱ ص ۲۹۶.

(۲) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعى الكوفى، كان فقيه العراق فى عصره و له مذهب، ولد سنة (۴۶) ه، و توفى سنة (۹۶) ه.- الأعلام ك ج ۱/ ۷۶.

(۳) سورة المائدة: ۶.

(۴) هو أبو سعيد الخدرى سعيد بن مالك بن سنان الخزرجى، صحابى كان من ملازمى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، له (۱۱۷۰) حديثا، ولد سنة (۱۰) قبل الهجرة، و توفى بالمدينة سنة (۷۴) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۱۳۸.

(۵)

قال الشوكانى محمد بن على اليمانى المتوفى سنة (۱۲۵۰) ه فى «نيل الأوطار» ج ۲/ ۲۱۳: عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة و نفخه و نفثه»، رواه أحمد و الترمذى.

(۶) تفسير الإمام عليه السّلام: ص ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵

فلا إشكال فى ضعف القول بتأخيره بعد استقرار المذهب منا و من العامة على خلافه «۱»، مضافا إلى ما قيل: من أن المقصود من الاستعاذة نفى وسوسة الشيطان عند القراءة، قال اللّه تعالى:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ «۲».

و لذا أمر اللّه تعالى بتقديمها.

بل و لا فى ضعف ما حكاه الرازى قولا ثالثا، و هو قراءتها قبل القراءة للخبر، و بعدها للقرآن جمعا بين الدليلين حسب الإمكان «۳»، إذ فيه المنع من التعارض، و الأخبار للبيان، و حسن الاحتياط ممنوع فى مثل المقام بعد وضوح الحكم، بل قد يؤدّى إلى التشريع لو قصد المشروعية.

محل الاستعاذة فى الصلاة

كما أنه لا إشكال فى أنه فى خصوص الصلاة يتعوذ فى أول ركعة منها خاصة، ثم لا يتعوذ فى كل ركعة.

---

(۱) قال الرازى فى «مفاتيح الغيب» ج ۲۰/ ۱۱۴، فى تفسير آية الاستعاذة من سورة النحل:

الفاء فى قوله تعالى: فَاسْتَعِذْ للتعقيب، فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن و إليه ذهب جماعة من الصحابة و التابعين، قالوا: و الفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما، فإن لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه و تحبط بها ثواب القراءة، أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس و بقى الثواب مصونا عن الإحباط.

أما الأكثرون من علماء الصحابة و التابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة و قالوا: معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، و نظيره قوله تعالى: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ... أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

(۲) سورة الحج: ۵۲.

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶

قال فى «المنتهى» «۱»: و هو مذهب علماءنا و هو قول عطاء و الحسن «۲» و النخعى و الثورى «۳»، لأن القصد هو التعوذ من الوسوسة، و هو حاصل فى أول الركعة.

و لأن الصلاة كالفعل الواحد، فيكفى الاستعاذة الواحدة كالتوجه.

هذا مضافا إلى استمرار الطريقة عليه، و كونه المعهود من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام بعد كون العبادات توقيفية يلزم أخذها من صاحب الشريعة سيما بعد

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۴»

، و

«خذوا عنّى

(۱) منتهى المطلب: ج ۱/ ۲۷۰، و هكذا قال ابن منذر النيسابورى فى «الأوسط» ج ۳/ ۸۹:
اختلفوا فى الاستعاذة فى كل ركعة فقالت طائفة يجزيه أن يستعيذ فى أول ركعة كذلك قال النخعى و الحسن البصرى و عطاء بن أبى رباح و سفيان الثورى و فيه قول ثان و هو أن يستعيذ فى كل ركعة هكذا قال ابن سيرين، و قال الشافعى و قد قيل: إن قاله يعنى الاستعاذة فى كل ركعة قبل القراءة فحسن و لا آمر به فى شيء من الصلاة أمرى به فى أول ركعة، قاله فى كتابه «الأم» ج ۱/ ۱۰۷.
(۲) هو الحسن بن أبى الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصارى، سبيت أمه من ميسان و هى حامل به و ولدته بالمدينة سنة (۲۱) ه و قيل: كانت أم سلمة تبعث أم الحسن فى الحاجة فيبكى و هو طفل فتسكته أم سلمة بثديها، و شب فى كنف أمير المؤمنين عليه السّلام، و استكتبه الربيع بن زياد والى خراسان فى عهد معاوية، و سكن البصرة إلى أن توفى بها سنة (۱۱۰) ه و هو عندنا غير مرضى لورود مطاعن شديدة فيه عن أهل البيت عليهم السّلام، قال المؤلف فى منظومته «نخبة المقال»:
فالحسن البصرى مبغض الولى* قد ساءه جهاده فليخذل و قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة: قيل: و ممن كان يبغض عليا عليه السّلام و يذمه الحسن البصرى-. بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال: ج ۳ م ۶۹.
(۳) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى، ولد بالكوفة سنة (۹۷) ه، كان محدثا فقيها سكن مكة و المدينة و مات بالبصرة سنة (۱۶۱) ه.
(۴) صحيح البخارى بشرح ابن حجر و تحقيق عبد الباقى ج ۲/ ۱۱۱، ح ۶۳۱، و صحيح مسلم بتحقيق عبد الباقى ج ۱/ ۲۹۳، و رواه أحمد فى «المسند» ج ۵/ ۵۳ بلفظ آخر
قال: عن تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷
مناسككم» «۱»
، مع دلالة بعض الأخبار عليه، و قيام الإجماع به نقلا بل تحصيلا، فلا يلتفت إلى ما يحكى عن الشافعى فى أحد قوليه و عن ابن سيرين من استحباب التعوذ فى كل ركعة، نظرا إلى صدق القراءة فى كل منها، و هو على فرضه يجب الخروج عنه لما سمعت، مضافا إلى ما روى من طريق الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد «۲».
ثم إنه قد اختلف أهل العلم فى كيفيتها و فى أن المندوب هل هو الجهر بها أو الإخفات.
فالمشهور بين الأصحاب بل بين المخالفين أيضا أن صورتها «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم».
قال فى «التذكرة»: و به قال أبو حنيفة «۳»، و الشافعى «۴» لأنه لفظ القرآن.
و قال الثورى، و ابن سيرين: يزيد بعد ذلك: إن اللّه هو السميع العليم.

مالك بن الحويرث أبى سليمان أتى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو و صاحب له فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهما: «إذا حضرت الصلاة فأذنا و أقيما و ليؤمكم أكبركما و صلوا كما ترونى أصلى».
(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ج ۵/ ۱۲۵.
(۲)
رواه الحاكم فى «المستدرك» ج ۱/ ۲۱۵ قال: عبد الواحد بن زياد حدثنا عمارة بن القعقاع، حدثنا أبو زرعة عن أبى هريرة قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نهض فى الثانية استفتح بالحمد للّه رب العالمين و لم يسكت».
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه هكذا.
(۳) هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى إمام الحنفية، قيل: أصله من الفرس، ولد بالكوفة سنة (۸۰) ه و توفى ببغداد سنة (۱۵۰) ه، و

له «مسند» فی الحدیث مطبوع.- الأعلام:

ج ۹/ ۴.

(۴) هو محمد بن إدریس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمی، إمام الشافعیة، ولد فی غزة بفلسطین سنة (۱۵۰) ه و توفی بمصر سنة (۲۰۴) ه، و قبره معروف بالقاهرة و له مصنفات أشهرها «الأم» فی الفقه مطبوع فی سبع مجلدات- طبقات الشافعیة: ج ۱/ ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸

و قال أحمد «۱»: أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم.

و قال الحسن «۲» بن صالح بن حی: أعوذ بالسمیع العلیم من الشیطان الرجیم.

و احتجوا بقوله: وَ إِمَّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ «۳».

و الأخیر لیس بداخل فی الأمر بالاستعاذة، بل خبر بعده، و الأمر قبله «۴».

و فی «التیسیر»: أن المستعمل عند الحذّاق من أهل الأداء فی لفظها «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» دون غیره لموافقه الآیة و لما رواه نافع «۵» بن جبیر بن مطعم، عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه استعاذ بهذا اللفظ بعینه «۶».

بل

فی «شرح الشاطبیة» عن ابن مسعود أنه قرأ علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أعوذ باللّه السمیع العلیم، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «قل: أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» «۷».

---

(۱) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد اللّه الشیبانی إمام المذهب الحنبلی، ولد ببغداد سنة (۱۶۴) ه و توفی سنة (۲۴۱) ه.- الأعلام: ج ۱/ ۱۹۲.

(۲) الحسن بن صالح بن حی الهمدانی الثوری الکوفی من زعماء الفرقة البتریة من الزیدیة، ولد سنة (۱۰۰) ه و توفی بالکوفة سنة (۱۶۸) ه. تهذیب التهذیب: ج ۲/ ۲۸۵.

(۳) سورة فصلت: ۳۶.

(۴) تذکرة الفقهاء: ج ۱/ ۱۱۴.

(۵) نافع بن جبیر بن مطعم أبو عبد اللّه التابعی، وثقه العجلی و أبو زرعة و ابن خراش، روی عن أبیه، و الزبیر بن العوام، و العباس بن عبد المطلب و عثمان بن أبی العاص، و علی بن أبی طالب علیه السّلام، و آخرین، توفی سنة (۹۹) ه، و والده جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف أبو محمد المدنی أسلم قبل حنین أو یوم الفتح، و له ستون حدیثا و توفی بالمدینة سنة (۵۹) ه تهذیب التهذیب: ج ۱۰/ ۴۰۴، و خلاصة تهذیب الکمال: ج ۱/ ۱۶۱.

(۶) التیسیر فی القراءات السبع لأبی عمرو عثمان بن سعید المدنی ص ۱۷، ط إستانبول، و ما رواه عن نافع أخرجه أحمد بن حنبل فی «المسند»: ج ۴/ ۸۰ و الحاکم فی «المستدرک»:

ج ۱/ ۲۳۵، و لکنه لیس بعین اللفظ، بل لفظه هکذا: «اللهم إنی أعوذ بک من الشیطان الرجیم».

(۷) عوالی اللئالی: ج ۲/ ۴۷، ح ۱۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹

ثم قال: و لا أعلم خلافا بین أهل الأداء فی الجهر بها عند افتتاح القرآن و عند الابتداء برؤوس الأجزاء، و غیرها فی مذهب الجماعة إتباعه للنص و اقتداء بالسنة.

ثم حکی عن نافع «۱» أنه کان یخفیها فی جمیع القرآن، و عن حمزة «۲» أنه کان یجهر بها فی أول أم القرآن خاصة، و یخفیها بعد

ذلك فى سائر القرآن.

و فى «التذكرة» يستحب الإسرار بها و لو فى الصلاة الجهرية، ثم حكى عن أحد قولى الشافعية الجهر بها فى الجهرية تمسكا بعمل أبى هريرة «٣». «۴».

ثم قال: و عمل الأئمة عليهم السّلام أولى «۵»، و ظاهره نسبة الإسرار إليهم عليهم السّلام.

و فى «مجمع البيان» عن ابن كثير «۶»، و عاصم «٧»، و أبى عمرو «٨»: «أعوذ باللّه

---

(١) هو نافع بن عبد الرحيم بن أبى نعيم الليثى بالولاء المدنى، أحد القراء السبعة المشهورين، أصله من أصبهان، اشتهر فى المدينة و أقرأ الناس نيفا و سبعين سنة و توفى بها سنة (١۶٩) ه.

غاية النهاية: ج ٢/ ٣٢٠.

(٢) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات القارى أحد القراء السبعة ولد سنة (٨٠) ه و توفى بحلوان سنة (١۵۶) ه- الأعلام: ج ٢/ ٣٠٨.

(٣) أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسى الصحابى، ولد سنة (٢١) قبل الهجرة و قد المدينة و أسلم سنة (٧) ه، و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۵٣٧۴) حديثا نقلها عن أبى هريرة أكثر من (٨٠٠) رجل، و ولى إمرة المدينة مدة و استعمله عمر على البحرين ثم عزله، مات بالمدينة سنة (۵٩) ه.- الأعلام: ج ۴/ ٨٠. تفسير الصراط المستقيم ج٣ ٨٩

(۴) سنن البيهقى: ج ٢/ ٣۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ج ١/ ١١۴.

(۶) هو عبد اللّه بن كثير الدارى المكى أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (۴۵) ه و توفى بها سنة (١٢٠) ه.- وفيات الأعيان: ج ١/ ٣۵٠.

(٧) عاصم بن أبى النجود بهدلة الكوفى أحد القراء اسبعة، توفى بالكوفة سنة (١٢٧) ه.- الأعلام: ج ۴/ ١٢.

(٨) أبو عمرو: زبان بن عمار العلاء المازنى البصرى أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (٧٠) ه و توفى بالكوفة سنة (١۵۴) ه.- الأعلام: ج ٣/ ٧٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٠

من الشيطان الرجيم».

و عن نافع، و ابن عامر «١»، و الكسائى «٢» زيادة «إن اللّه هو السميع العليم».

عن حمزة: «نستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم».

و عن أبى حاتم «٣»: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۴».

و عند العامة أقوال أخر فى كيفيتها كقولهم: «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم» «۵».

و «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم إن اللّه هو السميع العليم» «۶».

و «أعوذ باللّه العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم» «٧».

إلى غير ذلك مما لا طائل تحت حكايته، إذ العبرة بما يستفاد من أخبار أهل البيت عليهم الصلاة و السّلام.

فالمشهور

فى الأخبار بل عند الأصحاب «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم»،

و هو الأوفق بلفظ الآية.

بل

ورد ذلک فی خطبهٔ عید الفطر لأمیر المؤمنین «۸»، و کذا فی خطبته لصلاهٔ یوم الجمعهٔ «۹» و عید الأضحی، و أرسل الشهید فی «الذکری» عن أبی سعید الخدری

---

(۱) هو عبد اللّه بن عامر بن یزید أبو عمران الشامی أحد القراء السبعهٔ، ولی قضاء دمشق فی خلافهٔ الولید بن عبد الملک، و توفی بها سنهٔ (۱۱۸) ه.

(۲) الکسائی: علی بن حمزهٔ الکوفی اللغوی النحوی القاری المتوفی (۱۸۹) ه.

(۳) هو أبو حاتم محمد بن إدریس بن المنذر بن داود الرازی المتوفی (۲۷۷) ه.

(۴) مجمع البیان: ج ۱/ ۱۸.

(۵) تقدم الحدیث عن مسند ابن حنبل ج ۴/ ۸۰ و مستدرک الحاکم ج ۱/ ۲۳۵.

(۶) خلاف الشیخ: ج ۱/ ۳۲۵ عن سفیان الثوری و حلیهٔ العلماء: ج ۲/ ۸۳.

(۷) هذا قول أحمد رواه ابن قدامهٔ فی المغنی: ج ۱/ ۵۵۴.

(۸) بحار الأنوار: ج ۹۱/ ۳۱، ح ۵، عن المصباح ص ۴۵۸.

(۹) البحار: ج ۸۹/ ۲۳۴، ح ۶۷، عن مصباح المتهجد ص ۳۴۲. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱

عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه کان یقول قبل القراءهٔ: «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» «۱».

و

فی «العوالی اللآلی» بالإسناد إلی ابن مسعود قال: قرأت علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقلت: أعوذ باللّه السمیع العلیم، فقال لی:

«یا بن أم عبد! قل: أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم، هکذا أقرأنیه جبرئیل» «۲».

و

فی بعض خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام: «أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم» «۳».

و

مثله فی معتبرهٔ سماعهٔ «۴» عن الصادق علیه السّلام بزیادهٔ «إن اللّه هو السمیع العلیم» «۵».

و

روی العیاشی عنه علیه السّلام قال: «تقول: أستعیذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» «۶».

و من هنا یظهر ضعف ما عن بعض العامهٔ من عدم صحهٔ «أستعیذ» نظرا إلی أن المستعیذ طالب العوذ بخلاف العائذ، و فرق بین الفاعل و طالب الفعل.

---

(۱) الذکری: ج ۱/ ۱۹۰.

(۲) عوالی اللآلی ک ج ۲/ ۴۷، ح ۱۲۴ تقدم.

(۳) الکافی: ج ۸/ ۱۵۳.

(۴) هو سماعهٔ بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمی، قال المامقانی فی «تنقیح المقال» ج ۲/ ۶۷: إن فی سماعهٔ قولین: أحدهما أنه واقفی کما صرح به الشیخ و جماعهٔ من فقهاء الأواخر و لکن مع اعترافهم بوقفه عملوا بروایاته. و ثانیهما أنه اثنا عشری کما قال به

النجاشي و وثقه مرتين، و وجد في بعض الكتب أنه مات سنة (۱۴۵) ه في حياة الصادق عليه السّلام.

(۵) تهذيب الشيخ: ج ۱/ ۱۷۷.

(۶) تفسير العيّاشي: ج ۲ ص ۲۷۰ ح ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲

و فيه أنه على فرض الطلب يكون المطلوب هو الحاصل بالمصدر و طلب الحاصل نفس مباشرة الفعل، إذا الطلب فعلى و القول حكاية حسب ما تسمع، على أن كثيرا من أهل اللغة عدّهما بمعنى.

قال في القاموس: العوذ: الالتجاء كالعياذ، و المعاذ، و المعاذة، و التعوذ، و الاستعاذة.

مضافا إلى ما سمعت عن الصادق و عن جده أمير المؤمنين عليهما الصلاة و السّلام، و قولهما هو الحجة.

و

في بعض الأخبار: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۱».

و هو المذكور في «الفقيه» «۲» و «المقنع» للصدوق «۳» و «المقنعة» للمفيد «۴».

و

روى الشهيد الثاني في «شرح النفلية» عن الصادق عليه السّلام: «أستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم، أعوذ باللّه أن يحضرون إن اللّه هو السميع العليم» «۵».

و

في «قرب الإسناد عن حنان «۶» بن سدير قال: صليت خلف أبي عبد اللّه عليه السّلام

---

(۱) تقدم عن «مجمع البيان»: ج ۱/ ۱۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ج ۱/ ۳۰۴.

(۳) الموسوعة الفقهية، المقنع للصدوق: ج ۱/ ۵۳.

(۴) الموسوعة الفقهية، المقنعة للمفيد: ج ۱/ ۱۰۱.

(۵) الحدائق: ج ۸/ ۱۶۴ عن النفلية ص ۸۱.

(۶) حنان بن سدير الصيرفي، ثقة، واقفي روى عن الصادق و الكاظم عليهما السّلام، كان معمرا، و روى عنه ابن عمير، و ابن محبوب، و إسماعيل بن مهران.

قال في «التنقيح»: إن في الرجل أقوالا: أحدها أنه ثقة و هو صريح «الفهرست» و يؤيده رواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه و غيره من الأجلاء عنه، و كونه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳

المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم و أعوذ باللّه أن يحضرون «۱».

و

في «الذكرى»: عن البزنطي «۲» عن الصادق عليه السّلام: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۳».

و مثله

في رواية الحسن «۴» بن راشد عن الصادق عليه السّلام و هو المذكور في تفسير الإمام عليه السّلام قال: «و هو القول الذي ندبك اللّه إليه و أمرك به عند قراءة القرآن» «۵».

و رواه في دعائم الإسلام «۶» عن الصادق عليه السّلام

، و لذا ربما يرجح هذا القول على سائر الأقوال.

لكن المستفاد من اختلاف هذه الأخبار، بعد ملاحظة إطلاق الآية، و جملة من المعتبرة، و عدم دليل من إجماع أو نص تعيين صيغة خاصة، جواز الإتيان بكل من هذه الصيغ و غيرها حتى في الصلاة.

كثير الرواية و سديد الراوي، و مقبول الرواية.

و ثانيهما أنه موثق ... و ثالثهما أنه ضعيف و هو صريح «التنقيح» حيث قال: حنان ضعيف ...- تنقيح المقال: ج ۱/ ۳۸۱.

(۱) قرب الإسناد: ص ۵۸- ۵۹// الوسائل: ج ۴/ ۸۰۰ ح ۵، عن قرب الإسناد.

(۲) هو أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الكوفي، كان من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام، عظيم المنزلة عندهما توفي سنة (۲۲۱) ه و- طرائف المقال: ج ۱/ ۲۷۹.

(۳) الوسائل: ج ۴/ ۸۰۱ ح ۷ عن «الذكرى».

(۴) الحسن بن راشد مول بني العباس كوفي من أصحاب الصادق عليه السّلام، ضعفوه و لكن كتابه معتمد عليه عند العلماء.- تنقيح المقال: ج ۱/ ۲۷۷.

(۵) تقدم عن تفسير الإمام عليه السّلام ص ۱۸. و لا يخفى أن المصنف نقله بالمعنى، و إلا فلفظ الحديث هكذا:

«أما قوله الذي ندبك اللّه إليه و أمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم».

(۶) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۵۹ ح ۴۵۸ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۴۸ ح ۴۲.

و إن كان الأحوط فيها الاقتصار على الصيغة المروية، بل خصوص المشهور، إلا أن الأقوى جواز غيرها أيضا، و النبوي المروي في «العوالي» عامي، و لذا لا يصلح للتقييد مضافا إلى عدم صراحته في التعيين، بل يكفي في مثله الأولوية.

نعم في «شرح النفلية» لثاني الشهيدين أن المعنى في أعوذ و أستعيذ واحد قال الجوهري «۱»: عذت بفلان، و استعذت به: أي لجأت إليه، و في أستعيذ موافقه للفظ القرآن، إلا أن أعوذ في هذا المقام أدخل في المعنى، و أوفق لامتثال الأمر الوارد بقوله: «فاستعذ» لنكتة دقيقة، و هي أن السين و التاء شأنهما الدلالة على الطلب فوردتا في الأمر، إيذانا بطلب التعوذ فمعنى «استعذ» إي أطلب منه أن يعيذك فامتثال الأمر أن يقول: أعوذ باللّه، أي التجئ إليه، لأن قائله متعوذ قد عاذ و التجأ، و قائل أستعيذ ليس بعائذ، إنما هو طالب العياذ به، كما تقول: أستخير باللّه، أي أطلب منه الخيرة و أستغفر أي أطلب مغفرته.

لكنهما «۲» دخلتا هنا في فعل الأمر بخلاف الاستعاذة، و بذلك يظهر الفرق بين الامتثال بقوله «استغفر اللّه»، دون استعذ باللّه، لأن المغفرة إنما تكون من اللّه فيحسن طلبها، و الالتجاء يكون من العبد فلا يحسن طلبه.

ثم اعترض على كلام الجوهري، و حكى عن جماعة من المحققين ردّوه و اعترضه بعض «۳» المحققين في تلك النكتة بأنّه إذا كان معنى استعذ اطلب منه ما يعيذك

---

(۱) الجوهري: إسماعيل بن حماد الجوهري أبو نصر كان من أئمة اللغة و خطه يذكر مع خط ابن مقلة، أشهر كتبه «الصحاح» و هو أول من حاول الطيران و مات في سبيله، صنع جناحين من خشب و ربطهما بحبل و صعد سطح داره و نادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق عليه و سأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين و نهض بهما، فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلا.- الأعلام: ج ۱/ ۳۰۹.

(۲) أي السين و التاء.

(۳) المراد به كما قال فى الهامش هو الشيخ سليمان بن عبد اللّه بن على بن عمار الماحوزى من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵

فامتثال الأمر بقوله: أستعيذ ظاهر، إذ معناه اطلب من اللّه أن يعيذنى، و امّا الامتثال بقوله: أعوذ باللّه فغير ظاهر، الّا أن يجعل هذه الجملة مرادا بها الطلب و الدعاء، و امّا الإخبار بالالتجاء فلا يتحقق الامتثال به و بالجملة فالقائل بكل من اللفظين أراد طلب الإعاذة منه سبحانه، لكن دلالة اللفظ الثانى عليه ظاهرة لقضية السين و التاء، و أما الأول فمبنى على إرادة الإنشاء لا الإخبار.

و حيث قد عرفت سهولة الخطب فى لفظها فلا ينبغى تطويل الكلام فيه، بل المهم فى المقام فهم معناها و مؤديها ليتمكن المستعيذ من التحقق بحقيقتها، و الوصول إلى كبرياء القدس و حريم حرم الأنس، و ذلك ببيان المراد من المستعيذ و المستعاذ منه و المستعاذ به، و كيفية الاستعاذة.

فهنا مباحث:

الأول: فى المستعيذ و هو و إن كان القارئ نفسه، لكن لا بنفسه بل بحول اللّه و قوته و توفيقه و عصمته، فإنه عبد ذليل لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا، و لا يستطيع خيرا و لا شرا و لذا

قال مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء: «أم كيف أترجم لك بمقالى و هو منك برز إليك» «۱».

و

فى دعاء أبى حمزة «۲» عن السجاد عليه السّلام:

أهل الماحوز (من قرى البحرين) كان من فقهاء عصره، و المحدثين البارعين و من الخطباء الشعراء، ولد سنة (۱۰۷۵) و توفى سنة (۱۱۲۱) ه، له تصانيف منها «الفرائد النجفية» و فيه الاعتراض.- أعيان الشيعة: ج ۳۵/ ۳۷۷.

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۵، ح ۳.

(۲) هو ثابت بن دينار المعروف بابى حمزة الثمالى الكوفى،

نقل عن الإمام الرّضا عليه السّلام أنه كان يقول: «أبو حمزة لقمان زمانه».

توفى سنة (۱۵۰) ه.- الأعلام: ج ۲/ ۸۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶

«من أين لى الخير يا رب و لا يوجد إلا من عندك، و من أين لى النجاة و لا تستطاع إلا بك» «۱».

و لا تتوهم أنه مجبور فى أفعاله و أقواله، أو أنه مسلوب الإختيار فى أفعاله و فيما يخطر بباله، بل التوفيق من اللّه و الفضل من عنده و الأمر كله له: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ «۲».

و ستسمع الكلام فى فساد القول بكلا الطرفين، و إن الصحيح هو المنزلة بين المنزلتين.

و لكن ينبغى أن تستحضر فى نفسك حال الاستعاذة أن اللّه قد وفقك و ألهمك، و قذف فى قلبك إرادة التوجه إليه، و الالتجاء به من عدوه، و أنت تعلم أن حصن اللّه حصين، و كهفه حريز متين و أن عدّوه مترصد لك حتى يختلسك و يختطفك بمكائده و مصائده، فاشكر اللّه تعالى على ما ألهمك من التحصن بحصنه قبل أن يكون منك طلب، و إن كان نفس هذا الطلب منك بتوفيقه، فيكون الشكر موجبا لمزيد النعمة و دفع النقمة و مستدرا للتوفيقات السيالة الباعثة على التشمر عن ساق الجد للدخول فى باب اللجأ إليه و التوكل عليه، قبل أن يسبق إليك نزغات الشيطان، أو يحول بينك و بين الرحمن حجاب الغفلة و سواد العصيان.

قال بعض العارفين: إن الشيطان قاسم أباك و أمك أنه «لهما لمن الناصحين» «۳» و قد رأيت ما فعل بهما، و أما أنت فقد أقسم على غوايتك كما حكى اللّه سبحانه عنه فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «۴» فما ذا ترى يصنع بك، فشمّر عن ساق الخوف و الحذر منه و من

كيده و خديعته.

---

(۱) البحار: ج ۹۸/ ۸۲، دعاء أبى حمزة الثمالى.

(۲) النساء: ۷۹.

(۳) إشارة إلى آية ۲۱ من سورة الأعراف و هى: وَ قاسَمَهُما إِنِّی لَکُما لَمِنَ النّاصِحِینَ

(۴) سورة ص: ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷

المستعاذ منه

الثاني: المستعاذ منه و هو الشيطان، و وزنه إما فيعال من الشطن و هو البعد، و منه بئر شطون أى بعيدة القعر، سمى لبعده عن اللّه، أو عن رحمته، أو عن صراطه السوى، أو عن الخير، و إن كان مرجع الجل أو الكل إلى واحد.

أو أنه علم شخصى أو اسم لكل عات متمّرد من جن أو إنس، و منه شَیاطِینَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ «۱».

أو فعلان من الشيط أى الاحتراق، و الهلاک، و البطلان، لاحتراقه بشهب السماء، أو بشهب قلوب المؤمنين، و هى الأنوار المحرقة للنيران، أو بنفسه حنقا و غيظا، إذا راى متقربا يتقرب إلى ربه، و لأنه هالک فى نفسه باطل فى ذاته، مبطل فى دعواه و لمصالحه و مصالح من يتبعه.

و كيف كان، فلا خلاف بين المسلمين، بل بين كافة المتشرعين، و لو بالشرايع السالفة فى وجود الشياطين، بل عليه إجماع جميع الأنبياء و الأولياء، كما يكشف عنه اتفاق أممهم فى جميع الأعصار و الأمصار، مضافا إلى تواتر أخبارهم بتمثله لهم، و الأمر بالتعوذ منه، و مكالمته مع غير واحد من الأنبياء و غير ذلک مما يتعلق بوجوده، بل ينبغى أن يعد التصديق بوجوده من ضروريات المذهب بل الدين المبين، فيكون منكره خارجا عن زمرة المسلمين.

هذا كله مع الغض عن الآيات القرآنية كآية الاستعاذة «۲» و آيتى النزغ بل آياته «۳»، كقوله:

---

(۱) الأنعام: ۱۱۲.

(۲) سورة النحل: ۹۸.

(۳) يوسف: ۱۰۰، الإسراء: ۵۳، الأعراف: ۲۰۰، فصلت: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸

أَنْ نَزَغَ الشَّیْطانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی «۱».

و قوله:

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّیاطِینُ عَلی مُلْکِ سُلَیْمانَ «۲».

وَ الشَّیاطِینَ کُلَّ بَنّاءٍ وَ غَوّاصٍ «۳» وَ آخَرِینَ مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفادِ «۴».

وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیْطانٍ مارِدٍ «۵».

وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلّا غُرُوراً «۶».

إِنَّ کَیْدَ الشَّیْطانِ کانَ ضَعِیفاً «۷».

إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیاطِینَ أَوْلِیاءَ «۸».

وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ «۹».

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة بل الأخبار المتواترة التى يقطع المتأمّل فيها بفساد قول من أنكرها رأسا، و أولها بالنفوس الشريرة الإنسانية كبعض الزنادقة من أتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت «۱۰»، كما يقطع المتأمّل فى أدلتهم

---

(۱) يوسف: ۱۰۰.

(۲) سورة البقرة: ۱۰۲.

(۳) سورة ص: ۳۷.

(۴) سورة ص: ۳۸.

(۵) سورة الصافات: ۷.

(۶) سورة النساء: ۱۲۰.

(۷) سورة النساء: ۷۶.

(۸) سورة الأعراف: ۳۰.

(۹) سورة البقرة: ۱۶۸.

(۱۰) قال الرازى: اختلف الناس قديما و حديثا فى ثبوت الجن و نفيه، فالنقل الظاهر من أكثر الفلاسفة إنكاره، قال أبو على سينا فى «رسالته فى حدود الأشياء»: الجن حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: و هذا شرح الاسم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹

بفسادها إذا غاية ما استدلّوا به أنها لو كانت موجودة فإن كانت أجساما غليظة كثيفة لرآها كل سليم الحس، و تجويز عدم رؤيتها حينئذ سفسطة محضة، كتجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة و بحار غامرة لا نراها.

و إن كانت لطيفة لتلاشت و تمزقت بأدنى قوة فضلا من أن تقاوم المصادمات القوية، أو تقدر على الأعمال الشاقة التى ينسبها إليها مثبتوها.

و أن وجودهم مع ما نسب إليهم يرفع الوثوق بالمعجزات لجواز استناد كل من المعجزات إليهم، سيّما مع إيحائهم إلى أوليائهم، و انفتاح باب الكهانة.

و أن كثيرا ممن ادعى علم العزائم و مشاهدة الروحانيّين بعد أن تابوا كذّبوا أنفسهم فيما نسبوا إليهم.

و أن الآثار المنسوبة إلى الجن و الشيطان إذا تأمّلتها وجدتها راجعة إلى

فقوله: هذا شرح الاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ، و ليس لهذه الحقيقة وجود فى الخارج، و أما جمهور أرباب الملل و المصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن، و اعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة و أصحاب الروحانيات و يسمونها بالأرواح السفلية.- مفاتيح الغيب: ج ۳۰/ ۱۴۸.

و قال إمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللّه الجوينى المتوفى سنة (۴۷۸) ه فى كتابه «الشامل» فى أصول الدين: إن كثيرا من الفلاسفة و جماهير القدرية و كافة الزنادقة أنكروا الشياطين و الجن رأسا، و لا يبعد لو أنكر ذلك من لا يتدبر و لا يثبت بالشريفة، و إنما العجب من إنكار القدرية مع نصوص القرآن و تواتر الأخبار و استفاضة الآثار.

و قال أبو القاسم الأنصارى سليمان بن ناصر الفقيه الشافعى المتوفى سنة (۵۱۲) ه فى كتابه «شرح الإرشاد» فى أصول الدين: قد أنكرهم معظم المعتزلة، و دل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم و ركاكة دياناتهم، فليس فى إثباتهم مستحيل عقلى و قد دلت نصوص

الکتـاب و السـنة علی إثبـاتهم، و حق علی اللبیب المعتصم بحبـل الـدین أن یثبت مـا فی العقل بجوازه و نص الشـرع علی ثبوته-. عن آکام المرجان فی إثبات وجود الجان: ص ۱۵، تألیف: بدر الدین محمد الشبلی الحنفی المتوفی (۷۶۹) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۰

مجرّد الـدعوی و الکـذب، أو إلی تمثـل المتخیل و توهمه موجودا فی الخارج، لاستیلاء الوهم أو لقوّة النفس و ضـعفها، أو إلی بعض النفوس الخیّرة أو الشریرة.

و أنهم لو خالطوا البشـر لحصل بینهم بسـبب طول المدة و کثرة المخالطة صداقة أو عداوة موجبة لبعض الآثار من المسار و المضار، و لیس فلیس.

و أنّ الطریق إلی إثباتها إمّا الدلیل العقلی و المعلوم انتفاؤه، أو الحسی و المشاهدة فکذلک.

و أمّا من یـدّعی مشاهدتهم فإمّا من الکذّابین المقترحین أو من الممرورین و المجانین و غیرهم من المرضـی و الضـعفة الذی یتخیّلون أشیاء لا حقیقة لها بسبب فساد أمزجتهم.

و أما إثباتها من طریق أخبار الأنبیاء فلا یتمّ إذ قد عرفت أن فی إثباتها إبطال النبوة «۱».

فهـذه وجوه سـتة مشترکـة فی الضـعف، إذ الجواب عن الأول أنها أجسام لطیفة مادیة أو مثالیة هورقلیاویة «۲» أو أرواح مجردة، و أمّا وجوب تلاشـیها بـأدنی قوّة فلاـ دلیـل علیه، و قیاسـها علی بعض الأجسام المخصوصـة قاصـر عن إثباته، و حسـبک فی ذلک ملاحظة کونها أجساما ناریة مختارة متمردة، کما قال:

خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ «۳».

و قال: وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «۴».

---

(۱) مفاتیح الغیب: ج ۱/ ۷۶، مع اختلاف فی الألفاظ.

(۲) هورقلیا (بضم الهاء و فتح القاف) مأخوذة من العبری و یقال اصطلاحا علی العالم العلوی.

(۳) سورة الأعراف: ۱۲، و سورة ص: ۷۶.

(۴) سورة الحجر: ۲۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۱

و من البیّن أنّ النار الجامدة تفعل الأفاعیل العجیبة القویة السریعة مع أنها ألطف من الهواء بمراتب بل ألطف من جمیع العناصر.

و أما ما یتوهم من استبعاد تعلق الحیاة بالنار مع کونها مفرقة للمزاج غیر قابلة لتعلقه بها فمما لا ینبغی الإصـغاء إلیه، بعد دلالة الآیات و الأخبار، و ملاحظة حصول الحیاة من الحرارة الغریزیة، بل ربما یقال: إنّ کرة النار مملوة من الروحانیات.

و عن الثانی: أنّ المعجزة تفارق السـحر فی سـبقها بالدعوة و التحدی و الطلب، و لا یجری معه السـحر لقضـیة اللطف، و فی کونها بلا آلات و أدوات و مرور زمان یمکن فیه تلک الأعمال بخلاف السـحر، فإنه لا یمکن إلا بعـد اسـتعمال تلک الأمور و مرور الزمان إلی غیر ذلک من الفروق الواضحة عند أهله.

و لذا قال شـیخنا البهائی رحمة اللّه علیه: إنّه لو کان خروج الماء من بین أصابع النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم مع قبض یده و ضـمّ أصابعه إلی کفّه کان یحتمل السـحر و أما مع بسط الأصابع و تفریجها فلا یحتمل السـحر، و ذلک واضـح عنـد من له دربة فی صـناعة السحر.

و من الثالث بالمنع من ذلک و أین یقع تکذیب هؤلاء من تصدیق الأنبیاء و الأوصیاء و الأولیاء بعد دلالة کتاب اللّه حسب ما سمعت.

و عن الرابع: أنّ صـدور الکـذب عن بعض و تمثـل المتخیـل عن آخر لعرض أو مرض لاـ یقـدح فی صـدق نسـبة الآثـار الصـادرة من

الروحانيين إليها.

و لعمرى أنّ هؤلاء الـذى قصرت أبصارهم بالنظر إلى المحسوسات و أنكروا ما سوى المشاهـدات، قد أقدموا على إنكار أكثر العالم، فإنّ المحسوس المشاهد منه و هو العناصر و ما تركب عنها أقل قليل من أجزاء العالم بل الهواء و النار من

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٢

جملة العناصر أيضا ليسا بمشاهدين.

و من الخامس: أن عـدم التجانس، و عـدم المزاحمة فى الحوائج و اختلافها فى كثير من الأمور، و احتجاب كل منهما عن ملاقاة الآخر و الانكشاف له كلما شاء، و غير ذلك من الأمور التى اقتضـتها العنايـة الربانيـة، اقتضت سـد أبواب الصداقـة و العداوة بينهما إلا لبعض العوارض التى لا يقتضـى المقام شـرحها، نعم، من جملتها ما أوجب تسـخيرها لسـليمان على نبينا و آله و عليه السّلام، و صرف نفر من الجن إلى نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «١»، و إسلام شيطانه على يديه «٢»، و إيمان هام بن هيم «٣»، و إيمان كثير

---

(١) إشارة إلى الآية (٢٩) من سورة الأحقاف و هى: وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ

قال الفيض فى «الصافى»: سـبب نزول هذه الآية أن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم خرج من مكة إلى سوق عكاظة و معه زيد بن حارثـة يـدعو الناس إلى الإسـلام فلم يجبه أحد و لم يجد أحد يقبله، ثم رجع إلى مكة فلما بلغ موضـعا يقال له: وادى مجنة تهجد بالقرآن فى جوف الليل فمر به نفر من الجن فلما سـمعوا قراءته قال بعضـهم لبعض: أنصـتوا!- يعنى أسكتوا- فلما قضى أى فرغ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من القراءة و لوا إلى قومهم منذرين ... فجاءوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أسلموا و آمنوا و علمهم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم شـرايع الإسـلام، فأنزل اللّه عزّ و جل على نبيه قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ... فحكى اللّه عزّ و جل قولهم، و ولى عليهم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم منهم و كانوا يعودون إلى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى كل وقت فأمر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمير المؤمنين عليه السّلام أن يعلمهم و يفقههم، فمنهم مؤمنون و كافرون و ناصبون و يهود و نصارى و مجوس.

و رواه أيضا فى نور الثقلين: ج ٥/ ١٨، ح ٣٠ و ص ٢٠، ص ٣٢.

(٢)

روى مسـلم عن ابن مسـعود أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قال: ما منكم من أحـد إلا و كل له قرينه من الجن، قالوا: و إياك يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و إياى إلا أن اللّه أعاننى عليه فأسلم، فلا يأمرنى إلا بخير.- صحيح مسلم: ج ٤/ ٢١٦٢، ح ٦٩.

(٣) هام بن هيم: قصة لقائه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

مروية فى البحار: ج ٦٣/ ٨٣ ح ٣٩، و رواه ابن حجر فى «لسـان الميزان»: ج ١/ ٣٥٦، عن عمر، قال: بينا نحن قعود مع النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم على جبل من جبال تهامة إذ أقبل شيخ و فى يده عصا فسلم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرد عليه السّلام و قـال: أنت من؟ قـال: أنـا هامـة بن الهيم بن لاـقيس بن إبليس، قال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: و ليس بينك و بين إبليس إلا تفسـير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٣

من الجن على يـد أمير المؤمنين عليه السّـلام «١»، و مكالمة الشـيطان مع يحيى «٢» و عيسى «٣» و نوح «۴» و غيرهـم «۵» من الأنبياء و الأولياء على محمد و آله و عليهم السّلام، بل مكاشفة كثير من الروحانية السفلية لبعض المؤمنين، و لأرباب التسخير و غيرهم حسب ما شاهدوها فى رياضاتهم الشرعية و غيرها، على وجه لا ريب فيه و لا شك يعتريه.

و مما يظهر الجواب عن السادس أيضا، نعم ربما يظهر من بعض «۶» أتباع الفلاسفة نفى الوسوسة المنسوبة إليه، نظرا إلى ما ثبت لديهم من أن المصدر القريب للأفاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة فى العضلات، بعد انضمام الميل و الإرادة التى هى من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشيء لذيذا أو مكروها، و أن ذلك الشعور لا بد أن يكون بخلق اللّه ابتداء كما عن بعضهم، أو بواسطة مراتب كما عن آخرين، و حينئذ فالكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام ما بعده على

أبوان؟ قال ک نعم، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكم أتى لك من الدهر؟ قال: قد أفنيت الدنيا عمرها خلا قليلا، ليالى قتل قابيل هابيل كنت أنا غلام ابن أعوام، أفهم الكلام و أمر بالآكام، و آمر بإفساد الطعام و قطيعة الأرحام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بئس عمل الشيخ المتوسم أو الشاب المتلوم، قال: ذرنى من التعذار فإنى تائب إلى اللّه إنى كنت مع نوح فى مسجده مع من آمن به من قومه فلم أزل أعاتبه على قومه حتى بكى عليهم و أبكانى .... إلى أن قال: فعلمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سورة المرسلات، و عم يتساءلون، و إذا الشمس كورت، و المعوذتين و قل هو اللّه أحد ... إلخ.

(۱) أنظر البحار: ج ۱۸/ ۸۶، ح ۴، و ج ۳۹/ ۱۶۸، ح ۹، و ج ۶۳/ ۹۰، ح ۴۵ عن عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبد الوهاب المعاصر للسيد المرتضى ص ۴۳- ۴۶.

(۲) انظر البحار: ج ۶۳/ ۲۲۳، ح ۷۰ عن مجالس ابن الشيخ: ج ۱/ ۳۴۸، ح ۳.

(۳) بحار: ج ۶۳/ ۲۳۹، ح ۸۳ عن مجالس الصدوق ص ۱۷۱، ح ۱.

(۴) البحار: ج ۶۳/ ۲۵۰، ح ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳.

(۵) أنظر مكالمة الشيطان مع موسى بن عمران عليه السّلام فى البحار: ج ۶۳/ ۲۵۱.

(۶) المراد به هو الفخر الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى «مفاتيح الغيب»: ج ۱ فى المقدمة السادسة من المسألة العاشرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴

الوجه الذى قرر، فترتب كل من هذه المراتب على ما قبله حتم لازم لزوما ذاتيا واجبا، ألا ترى أنه ربما يقع صورة الشيء فى النفس ابتداء من غير إرادة و اختيار و صنع، و لا- بواسطة الانتقال من المحسوس إليه، فإذا حصلت و عرف كونه مطلوبا ملائما مال إليه، و تحركت القوى المحرّكة القريبة إلى الطلب فيحصل الفعل بعد هذه المراتب لا محالة، سواء حصل الشيطان أم لم يحصل، فلا يبقى فعل يستند إليه، بل هذه المراتب إن اتفق حصولهما فى الطرف النافع فإلهام، أو الضار فوسوسة، و هو مجرد التسمية، و مبدء الفعل ما عرفت «۱».

و ربما يجاب عنه بأنه حقّ و صدق و لكن قد يكون الإنسان غافلا فيذكره الشيطان، فيترتب عليه الميل ثم الفعل، فليس من الشيطان إلا ذلك التذكير، و هو المراد بقوله:

وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي «۲». «۳» أقول: و كأن هذا القائل قد غفل أن تغافل عن المطاردة الواقعة بين الملائكة و الشياطين، فإنّ الإنسان و إن كان فاعلا مختارا فى جميع شؤونه، إلا أنه إذا بدا له أمر من الخيرات أو الشرور، و كان متمكنا من اختيار كل منهما على الآخر بقصده و إرادته يقع التجاذب و المطاردة بين حزب اللّه و هم الملائكة الموكّلون على يمين القلب و هم جنود العقل و بين الشياطين و هم الموكّلون على يسار القلب و هم جنود الجهل.

و جملة الكلام فى المقام مع الإشارة إلى أسباب الوسوسة و الإلهام أن الإنسان مجبول فى بدو خلقته و أصل طبيعته على حب الكمال، و اقتناء الخيرات

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۸۶.

(۲) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۸۷.

(۳) سورة إبراهيم: ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵

و اجتناب الشرور، و هو صبغة اللّه التى لا أحسن منها و فطرة اللّه التى فطر الناس عليها، و هو المراد بالنبوى: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام و أبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه» «۱».

ثم إن الإنسان لما كان مخلوقا من العوالم السبعة التى هى الفؤاد، و العقل، و النفس، و الطبيعة، و المزاج، و المثال، و الأجسام المادية، و كان فيه قبضة من كل هذه العوالم فإنه أنموذج ما فى العالم الكبير، و إليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السّلام:

أ تزعم «۲» أنك جرم صغيرو فيك انطوى العالم الأكبر

فله من كل هذه العوالم شوب و أثر و حكم، و من جملتها عالم النفس التى من جملة قواها الوهم و الخيال، و لما كان الإنسان فى هذا العالم بعد كونه مخلوقا فى أحسن تقويم، مردودا إلى أسفل السافلين، و هو هذا العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى العنصرى، و من هذا العالم يأخذ فى الصعود و التدرج إلى أعلى عليين و فيه يتأهل لمجاورة أولياء اللّه المقربين.

فأول ما يفاض عليه فى النشأة الرحمة الصغروية و الكبروية هى النامية النباتيّة، ثم يفاض عليه القوّة البهيمية، فيعرف الأكل و الشرب و يلتذّ بهما و يشتاق

---

(۱)

البحار: ج ۳/ ۲۸۱، ح ۳۲ عن عوالى اللئالى: ج ۱/ ۳۵، ح ۱۸. و رواه السيد المرتضى فى «أماليه» فى الجزء الرابع مرسلا عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و رواه أبو يعلى فى «مسنده» و الطبرانى فى «الكبير» و البيهقى فى «السنن» عن الأسود بن سريع و اللفظ هكذا:

«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه ... إلخ».

قاله السيوطى فى «الجامع الصغير: ج ۲/ ۹۴، و رواه البخارى فى «الصحيح»: ج ۲/ ۱۲۵، و ابن حنبل فى «المسند»: ج ۲/ ۲۳۳ و ۲۷۵ و ۲۸۲ و ۳۹۳ و ۴۱۰ و ۴۸۱ و ج ۳/ ۳۵۳.

(۲) فى نسخة من الديوان: أ تحسب أنك ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶

إليهما، ثم يفاض عليه القوّة السبعية و الشهوية الفرجية، فلا يزال مشغوفا مشتغلا بتحصيل أسبابها، و قضاء و وطره منها، مستعملا لجميع القوى و الحواسّ الظاهرة و الباطنة فى التنعم بها و تمهيد ما يؤدى إليها، و الاحتيال بدفع من يزاحمه فيها من بنى نوعه أو غيره، فتصير جنود الجهل و الشيطان مستولية على مملكة البدن، مستعملة لجميع قواها و أدواتها فى حظوظها العاجلة و مقاصدها الداثرة الفانية، ثم يدخل عند البلوغ أو قبله سلطان العقل مملكة البدن، على حين غفلة من أهلها، و يسعى فى إصلاحها و تسخير أهلها و يؤيده اللّه تعالى بألوف من الملائكة مردفين و مسومين، و يستمد الجهل من الشيطان بألوف من الشياطين فلا يزال يزيّن له العقل طريق الخير و الهدى و الجهل سبيل الغى و الردى، و تذكرة العقل باليقين الشهودى، إذ قد عرفت أن اللّه تعالى خلق الإنسان على هيكل التوحيد، فإنه يحب الخير و يبغض الشر مع قطع النظر عن الدواعى الشهوانية و الأغراض النفسانية التى هى فى الحقيقة أمراض كسبية و أسقام اعتمالية، و يذكره أيضا بالمواعيد الحقة الإلهية، و التخويفات السماوية، و بما هو محسوس مشاهد لكافة الأنام من فناء اللذات و بقاء الآثام، و لا يزال يؤيّد بملائكة اللّه الصافين و الحافين عن يمين قلبه بإذن ربه.

و أما الشيطان فلمجانسة النفس الأمارة بالسوء و للجهل و جنوده و أحزابه قد تقرب إليه و استشرف عليه من كوّة الجهل و أيد بجنوده

جنود الجهل، فإن له سبعين جندا، كما أن للعقل أيضا سبعين جندا، فلا يزال يقرّب له الهوى، و يزيّن له حب الدنيا، و يأمره بالحوبة، و يسوّف له التوبة، و يرجّح عنده الشهوات العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية كما قال اللّه سبحانه: زُيِّنَ لِلنّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ «١».

---

(١) آل عمران: ١۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٧

و المزيّن لها هو الشيطان.

و أما قوله:

إِنّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «١».

فلا ينافيه إذ جعله زينة للأرض الفانية الظلمانية لا يستلزم جعله زينة للناس، سلّمنا لكن لا محذور فى نسبة التزيين إليه أيضا، و لو لكونه خالقا لما يترتب على وجوده ابتلاء العباد و اختبارهم، و لذا علّله بقوله: لِنَبْلُوَهُمْ

و بالجملة فلا يزال التطارد و التدافع بين الحزبين و الجنود المتقابلة من الطرفين، كما

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «ما من قلب إلا و له أذنان، على إحداهما ملك مرشد و على الأخرى شيطان مفتّن، هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصى و الملك يزجره عنها، و ذلك قوله اللّه: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ «٢»» «٣».

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما من مؤمن إلا و لقلبه فى صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملك، و أذن ينفث فيها الوسواس الخناس، فيؤيد اللّه المؤمن بالملك، و هو قول اللّه: وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها «۴» وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «۵»» «۶».

و بعد هذا فأفراد الإنسان من حيث إطاعتهم للرحمن أو الشيطان على ثلاثة أصناف:

---

(١) الكهف: ٧.

(٢) سورة ق: ١٧- ١٨.

(٣) أصول الكافى: ج ٢/ ٢٢۶، ح ١، و البحار: ج ۶٣/ ٢٠۵، ح ٣۴ و ج ۶٨/ ٢٧۴، ح ٣٠.

(۴) سورة التوبة: ۴٠.

(۵) سورة المجادلة: ٢٢.

(۶) البحار: ج ۶٣/ ١٩۴ عن تفسير العياشى.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٨

الصنف الأول: «من سبقت لهم من اللّه الحسنى» «١» و تكشف لديهم عن معايبها الدنيا، فميزوا اليسرى من اليمنى، و هم المتقون «اللذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون» «٢»، فإن التقوى لباس قد أنزله اللّه تعالى سترا للسوءة الإمكانية و العورة الهيولانية، كما قال سبحانه:

يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ «٣».

و هؤلاء المتقون باقون على فطرتهم الأصلية، و صورتهم الإنسانية، فلا يصدر منهم فعلا قولا و حالا و خيالا و فطرة إلا الخير المحض، فكل إناء بالّذى فيه ينضح:

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ «۴».

وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ «۵».

و في الإنجيل: إن اللسان يتكلم بزوائد القلب فيستولى البياض و النور على وجه قلبه و يمنحى السواد و الظلمة بالكلية، و يصير قلب الإنسان مستوى الرحمن و هذا قوله:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۶».

فإنه في الإنسان الذي هو العالم الصغير مثال للعرش العظيم في العالم الكبير، و لذا

ورد في الحديث القدسي:

---

(۱) اقتباس من آية (۱۰۱) في سورة الأنبياء.

(۲) اقتباس من آية (۲۰۱) في سورة الأعراف.

(۳) الأعراف: ۲۶.

(۴) سورة الأعراف: ۵۸.

(۵) النور: ۲۶.

(۶) طه: ۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹

«لن تسعني أرضي و لا سمائي و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن» «۱».

و لا تحوم الشياطين حول هذه القلوب النورانية الإلهية إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ «۲» و هذه الشهب شهب نورانية مطفئة للنار، فإن النار لا تنطفي بالنار بل بالنور، و لذا تقول جهنّم للمؤمن حين يمر عليها: جز عني سريعا فإن نورك أطفأ ناري «۳».

الصنف الثاني: نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۴» و هم اللذين اختاروا دواعي الشر على دواعي الخير، و نصروا جنود الشيطان حتى فارقتهم ملائكة الرحمن، و لم يزالوا كذلك حتى فارقهم نور الإيمان بالكلية، و استولت الظلمة و القسوة و الجفوة و السواد على قلوبهم حتى انمحى النور و البياض بالكلية، و انسدّت مشاعر عقولهم فهم فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۵» صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۶» و لا يسمعون و لا يفقهون و لا يعقلون، كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ «۷» كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۸»، فتغيرت خلقتهم و تبدلّت طبيعتهم و مسخت حقيقتهم، فهم بين بهيمية و سبعية و شيطانية، فهو متجاذب بين خنزير و كلب

---

(۱)

البحار: ج ۵۸/ ۳۹، و فيه: في الحديث القدسي: «لم يسعني سمائي و لا أرضي و وسعني قلب عبدي المؤمن».

(۲) سورة الحجر: ۱۸.

(۳)

البحار: ج ۸/ ۲۴۹ و فيه: عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يقل النار للمؤمنين يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي».

في ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲ عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا مر المؤمن على الصراط طفئت لهب النيران و يقول: جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبي».

(۴) سورة الحشر: ۱۹.

(۵) البقرة: ۱۵. الأنعام: ۱۱۰. الأعراف: ۱۸۶. يونس: ۱۱. المؤمنون: ۷۵.

(۶) سورة البقرة: ۱۸.

(۷) المطففین: ۱۴.

(۸) المطففین: ۱۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۰

و شیطان، فیأمره الأول بأفعال البهائم من عبودیة البطن و الفرج و الحرص علی الأکل و الجماع، و الثانی بأفعال السباع من الغضب و البغضاء و التوثب علی الناس بأنواع الأذی، و الثالث: باستنباط الحیلة و المکر و الخدیعة و التوصل إلی الأغراض الشهوانیة و العصبیة و الشیطنة بأنواع الحیل و الخدع و إنما المطیع لهذه الثلاثة المتبع لشهواتها کالواقف بین أیدیها فی خدمتها، یأمره الکلب مرة، و الخنزیر أخری، و هو مشمّر عن ساق الجد للخدمة و الإطاعة و امتثال الأمر و النهی، لا یبغی عن خدمتها حولا و لعمری إنه بئس للظالمین بدلا.
الصنف الثالث: أرباب النفوس اللوّامة، و هم الذین یقدمون علی الطاعة مرة و علی المعصیة أخری مُذَبْذَبِینَ بَیْنَ ذلِکَ ... «۱» غیر مستقرّین علی شیء مما هنالک، و هؤلاء فطرتهم الأصلیة بعد باقیة، و لذا یلومون أنفسهم باقتراف السیئات و یستبشرون باقتناص الفضائل و الطاعات، و المطاردة بین جنود العقل و الجهل باقیة دائمة فی أراضی صدورهم، و کیفیة هذه المطاردة فی معرکة القلب المعنوی للإنسان علی ما ذکره بعض أهل العلم، أن خاطر الهوی مثلا یبتدأ أولا فیدعوه إلی الشر، فیلحقه خاطر الإیمان فیدعوه إلی الخیر، فتنبعث النفس بشهواتها إلی نصرة خاطر الشر فیقوی الشهوة، و یحسّن التمتع و التنعم، فیبعث العقل إلی خاطر العقل، و یدفع فی وجه الشهوة و یقبّح فعلها و ینسبها إلی الجهل، و یشبّهها بالبهیمیة و السبع فی تهجمها علی الشر و قلة اکتراثها بالعواقب، و یمیل النفس إلی نصح العقل، فیحمل الشیطان حملة علی العقل و یقوّی داعی الهوی، فیقول: ما هذا الزهد البارد؟ و لم تمنع عن هواک فتؤذی نفسک، و هل تری أحدا من أهل عصرک یخالف هواه أو ترک عزیمته أ فتترک ملاذ الدنیا لهم یستمتعون منها و تحجر علی

---

(۱) النساء: ۱۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱

نفسک حتی تبقی محروما مطعونا یضحک علیک أهل الزمان، ترید أن یزید منصبک علی فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهیت و لم یمتنعوا، ما نری العالم الفلانی لیس یحترز عن مثل ذلک الفعل، و لو کان شرا لامتنع منه، مع أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَکِیمٌ «۱»، غَفُورٌ رَحِیمٌ «۲» قد فتح لعباده باب التوبة و الإنابة، و وعد علی نفسه الرحمة و العفو و المغفرة، و

ورد: إن اللّه یحب المفتن التواب

، فارتکب هذه المعصیة، ثم تب إلی اللّه فی یومک أو فی آخر یوم من أیام عمرک لیجتمع لک التلذذ باللذات العاجلة الدنیویة و التنعم بالنعم الباقیة الأخرویة، فحینئذ تمیل النفس إلی الشیطان و تقلب إلیه، فیحمل الملک حملة علی الشیطان، و یقول: هل هلک إلا من اتبع لذة الحال و نسی العاقبة، أ فتقنع بلذة یسیرة و تترک الجنة و نعیمها أبد الآباد، أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة و لا تستثقل ألم النار، أ نغتر بغفلة الناس عن أنفسهم و اتباعهم هواهم و مساعدتهم للشیطان مع أن عذاب النار لا یخفف بمعصیة غیرک، أ تسوف التوبة، و تقع فی الحوبة و لعل الأجل یدرکک فی حال المعصیة، أو فی النوم، أو فی شیء من آناء اللیل و النهار، و أنت غافل عن التوبة مشتغل القلب بالوحشة و الدهشة، ألم تسمع اللّه تعالی یقول:

وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتَّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّی تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِینَ یَمُوتُونَ وَ هُمْ کُفَّارٌ أُولئِکَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِیماً «۳».

ألم تر أن فرعون لما أدرکه الغرق قال: آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِی آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِیلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِینَ «۴».

---

(۱) النور: ۱۰.

(۲) البقرة: ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۱۸، ۲۲۵.

(۳) سورة النساء: ۱۸.

(۴) سورة يونس: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲

فضرب جبرئيل على فمه بالوحل و قيل له: آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «۱». ألم تسمع اللّه يقول: فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا «۲».

أ تدفع السيئة العاجلة بالتوبة الآجلة؟ ألم تر أن كثيرا ممن تقحم الشهوات و اجترح السيئات قد تبدلت فطرتهم و تغيرت خلقتهم، كما أشير إليه بقوله:

فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ «۳» فلم يلتفتوا بعد ذلك إلى التوبة، و لم يخطر ببالهم قبح الخطيئة، فلما صرف اللّه قلوبهم و عميت أبصارهم فلم يبصروا عيوبهم، فهل كان ذلك التغير إلا من ملازمة الشهوات، و هل تأمن أن تكون مثلهم بعد تكرر الفعل الموجب لحصول الملكة، و عند ذلك يميل القلب إلى قول الملك، فلا يزال يردّد بين الجندين متجاذبا إلى أن يغلب على القلب ما هو أولى به، فإن كانت الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية غلب الشيطان، و مال القلب إلى حزب من أحزابه معرضا عن حزب اللّه و أولياءه، فيكله اللّه تعالى إلى نفسه فى حال المعصية، و يفارقه روح الإيمان، كما

ورد «و لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن و لا يسرق السارق حين يسرق و هو مؤمن» «۴».

أو مطلقا. نعوذ باللّه من ذلك، فيعود إلى الصنف الثانى و يفارقه العقل الذى به يطاع الرحمن و يكتسب الجنان أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۵».

---

(۱) سورة يونس: ۹۱.

(۲) سورة غافر: ۸۵.

(۳) النساء: ۱۱۹.

(۴) عوالى اللئالى: ج ۱/ ۴۰، ح ۴۲ و ص ۱۶۷، ح ۱۸۴ و رواه النورى فى «مستدرك الوسائل» كتاب الحدود و التعزيرات، الباب (۱) من أبواب حد السرقة.

(۵) سورة النحل: ۱۰۸- ۱۰۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳

و إن كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يثق القلب إلى إغواء الشيطان و تحريضه إياه على العاجلة و تهوينه أمر الآجلة، بل يميل إلى حزب اللّه و تظهر الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، و

«قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» «۱».

أى متجاذب بين هذين الحزبين أو يقلبه اللّه حسب إرادته كما يشاء، فهو كالميت بين يدى الغسال.

ثم إن بعض القلوب عاكفة فى مقام الترديد بالنسبة إلى جميع الشهوات و بعضها بالقياس إلى بعض الشهوات دون بعض، كالذى يتورع عن بعض الأشياء و لكن إذا تمكن من مال حرام لا يملك نفسه فيه، أو فيما فيه الكبر و الرئاسة و الجاه إلى غير ذلك، فإن للجهل جنودا بعدّة جنود العقل و هى سبعون على ما

رواه فى أول الكافى عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و

الجهل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا»، قال سماعة: فقلت: جعلت فداك! لا نعرف إلا ما عرّفتنا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن اللّه جل ثناؤه خلق العقل و هو أول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرض من نوره فقال: أقبل! فأقبل، ثم قال له: أدبر! فأدبر، فقال اللّه تبارك و تعالى: خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى، فقال له: أدبر! فأدبر، ثم قال له: أقبل! فلم يقبل، ثم قال

---

(۱)

عوالى اللئالى ك ج ۱/ ۴۸، ح ۶۹، و سنن الترمذى كتاب الدعوات ن الباب (۹۰) ح ۳۵۲۲ و لفظه: قال صلى اللّه عليه و [آله و سلم: «يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا و قلبه بين أصبعين من أصابع اللّه».

اختلفوا فيما هو المراد من الحديث، قال بعض: هو مثل قوله تعالى: وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ فكما لا يصح أن يقال: اليمين فى الآية بمعنى الجارحة، كذلك لا يصح أن يقال:

الأصبع فى الحديث مثل أصابعنا، بل نؤمن بذلك كله، و لا نحمله على الحقائق المعلومة عندنا بل يجب حمله على معان أخرى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴

له: استكبرت فلعنه، ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا، فلما راى الجهل ما أكرم اللّه به العقل و ما أعطاه أضمر له العداوة، فقال الجهل: يا رب! هذا خلق مثلى خلقته و كرّمته و قوّيته و أنا ضده و لا قوة لى به، فأعطنى من الجند ما أعطيته، فقال: نعم، فإن عصيتنى بعد ذلك أخرجتك و جندك من رحمتي، قال: قد رضيت، فأعطاه خمسة و سبعين جندا «۱».

أقول: و هذا الخبر لاشتماله على علوم عزيزة المنال بعيدة عن عقول الرجال لا يناسب شرحه فى هذا المقال، و إنما المراد الإشارة إلى كثرة جنود الجهل و أن عالمى الروحانيين متطابقان متساوقان و أنّ بإزاء كل حقّ باطلا- و فى الخروج عن كل استقامة انحرافا بل انحرافات غير متناهية، و لذا

قال هرمس «۲» الهرامسة فى دعائه: «اللهم أنقذنى من بدن الطبيعة إليك على خط مستقيم، فإن المعوج لا نهاية له».

بناء على أحد الوجهين فى مفادة، و إلى الإشارة بقوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۳».

فانظر كيف جمع السبل و وحّد الصراط و السبيل و لذا خطّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند نزوله خطا مستقيما على الأرض و خطوطا عن أطرافه «۴».

و بالجملة جنود الشيطان متكثرة منتشرة فى العالم متشمرة لإضلال بنى آدم،

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۲۰، ح ۱۴.

(۲) المراد به إدريس النبى على نبينا و آله و عليه السّلام، قيل له باليونانية: أرميس و عرب بهرمس.

(۳) سورة الأنعام: ۱۵۳.

(۴)

أخرج الحاكم فى «المستدرك»: ج ۲/ ۳۱۸: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه خط خطا ثم خط عن يمينه و عن شماله خطوطا، ثم قال: هذا سبيل اللّه، و هذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه و أن هذا صراطى مستقيما ... إلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۵

فإن اللّه تعالى جعل له بإزاء كل شيء شيئا.

ففى النبوى: «إنّ إبليس قال لربه: يا رب! قد أهبط آدم و قد علمت أنه سيكون كتب و رسل، فما كتبهم و رسلهم، قال: رسلهم الملائكة و النبيون و كتبهم التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان، قال: فما كتابى؟ قال: كتابك الوشم، و قراءتك الشعر، و رسلك الكهنة، و طعامك ما لم يذكر اسم اللّه عليه، و شرابك كل مسكر، و صدقك الكذب، و بيتك الحمام، و مصائدك النساء، مؤذنك المزمار، و مسجدك الأسواق «١».

فكل ما يصدك عن سبيل الخير أو يأمرك و يقرب لك و يوقعك فى نهج الضر و الضير، فهو من أعوان الشيطان و جنوده و أحزابه و هو المشار إليه بقوله:

وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِكْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «٢».

و قوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِی بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «٣».

و

فى «الكافى» عن الباقر عليه السّلام: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فى قلب ابن آدم، و إن أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه، و دخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم من نفسه فليلزم الأرض فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عن ذلك» «۴».

و

فى «المتهجد» فى العوذة التى كتبها أبو الحسن الثانى لابنه عليهما السّلام:

---

(١) البحار: ج ۶٣/ ٢٨١، ح ١٧٣.

(٢) سورة الإسراء: ۶۴.

(٣) سورة الأنعام: ١٢.

(۴) الكافى: ج ٢/ ٣٠۴، و عنه البحار: ۶٣/ ٢۶۵، ح ١۴٩. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧۶

«أمتنع من شياطين الإنس و الجن، و من رجلهم و خيلهم ركضهم و عطفهم، و رجعتهم، و كيدهم، و شرهم و من شر الدناهش «١» و الحس و اللمس و اللبس «٢» و من عين الجن و الإنس، و من شر كل صورة و خيال، أو بياض أو سواد أو مثال، أو معاهدا و غير معاهد، ممن يسكن الهواء و السحاب و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و البر و البحور، و السهل و الوعور، و الخراب و العمران، و الآكام و الآجام، و المغائض «٣» و الكنايس و النواويس «۴» و الفلوات و الجبانات ... الدعاء «۵».

عن الصادق عليه السّلام: «إن لإبليس عونا يقال له «تمريح» إذا جاء الليل ملأ ما بين الخافقين» «۶».

و

روى أن اللّه تعالى قال لإبليس: «لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس أحد من ولد آدم إلا و له شيطان قد قرن به» «٧».

و قيل: إن الشيطان فيهم الذكور و الإناث يتوالدون من ذلك، و أمّا إبليس فإن اللّه خلق له فى فخذه اليمنى ذكرا و اليسرى فرجا فهو ينكح هذه بهذا فيخرج له كل يوم عشر بيضات «٨».

---

(١) قال الكفعمى: الدناهش: جنس من أجناس الجن.

(٢) الموجود فى المصدر: (اللمس) فقط، و جعل اللبس فى هامش الكتاب بدلا منه.

(٣) المغايض جمع المغيضة و هى الأجمة أى منبت الشجر و القصب.

(۴) النواويس: مقابر النصارى.

(۵) مصباح المتهجد: ۳۴۰، و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۶، ح ۱۵۱.

(۶) روضة الكافى: ۲۳۴ و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۳، ح ۱۴۵.

(۷) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

(۸) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۷

و عن مجاهد أن من ذرية إبليس «لا- قيس»، و «ولها» «۱»، و هو صاحب الطهارة و الصلاة، و «الهفات»، و هو صاحب الصحارى، و «مرة» و به يكنى أبا مرة، و «زلنبور» و هو صاحب الأسواق يزين اللغو و الحلف الكاذب و مدح السلعة، و «تبرو» و هو صاحب المصائب يزين خمش الوجوه و لطم الخدود و شق الجيوب، و «الأبيض» و هو الذى يوسوس للأنبياء، و «الأعور» و هو صاحب الزنا ينفخ فى إحليل الرجل و عجز المرأة، و «داسم» و هو الذى إذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اسم اللّه تعالى دخل معه و وسوس له و ألقى الشر بينه و بين أهله، فإن أكل و لم يذكر اسم اللّه تعالى أكل معه، فإذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اللّه و رأى شيئا يكره فليقل: «داسم داسم أعوذ باللّه منه، و «مطرش» «۲» و هو صاحب الأخبار يأتى بها فليلقها فى أفواه الناس و لا يكون لها أصل و لا حقيقة، و «الأقبض» و أمهم طرطبة «۳».

و

فى تفسير الإمام عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعوذوا باللّه من الشيطان الرجيم، فإن من تعوذ باللّه أعاذه اللّه، و تعوذوا من همزاته و نفخاته و نفثاته، أ تدرون ما هى؟

أما همزاته: فما يلقيه فى قلوبكم من بغضنا أهل البيت، قالوا: يا رسول اللّه! و كيف نبغضكم بعد ما عرفنا محلكم من اللّه و منزلتكم، قال: بأن تبغضوا أولياءنا و تحبوا أعداءنا «۴».

و أما نفخاته: فهى ما ينفخون به عند الغضب فى الإنسان يحملون على

---

(۱) فى المصدر: و لهان.

(۲) فى المصدر: و مطوس.

(۳) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۷.

(۴) تفسير الإمام عليه السّلام: ص ۵۸۴، ح ۳۴۷، و عنه البحار: ج ۲۷/ ۶، ح ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۸

هلاكه فى دينه و دنياه، و قد ينفخون فى غير حال الغضب بما يهلكون به.

أ تدرون ما أشد ما ينفخون به؟ هو ما ينفخون بأن يوهموه أن أحدا من هذه الأمة فاضل علينا، أو عدل لنا أهل البيت «۱».

و أما نفثاته: فإن يرى أحدكم أن شيئا بعد القرآن أشفى له من ذكرنا أهل البيت و من الصلاة علينا، و أن اللّه عزّ و جل جعل ذكرنا أهل البيت شفاء للصدور، و جعل الصلوات علينا ماحية للأوزار و الذنوب، و مطهرة من العيوب و مضاعفة للحسنات» «۲».

تبصرة عرفانية

قد تبين لك من تضاعيف ما تلونا عليك و ألقينا إليك أن الشيطان شيطان لفعله و صورته و إغوائه و صدّه عن سبيل اللّه، فكل ما يصرفك عن المنهج القويم و يصدك عن الصراط المستقيم فإنما هو شيطانك، و إن كان فى أصله و حقيقته رحمة لك و نعمة عليك.

ألا- ترى أن كلا- من أدواتك و جوارحك و مشاعرك الظاهرة و الباطنة إذا كانت سليمة فهى نعمة ليس لها قيمة، و أنت تقدر

بقدرتک و إرادتک بعد الاستمداد من فضل اللّه و رحمته أن تکتسب بها الجنان و تطفئ بها النیران، و أن تصل بها إلی مجاورة أولیاء الرحمن، فلا تنبت حینئذ فی أرض نفسک الطیبة إلا الخطرات الإیمانیة و اللمعات النورانیة و النفخات الربانیة، فیترشح علی الأعضاء و الجوارح

---

(۱)

فی المصدر: أو عدل لنا أهل البیت، کلا- و اللّه- بل جعل اللّه تعالی محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ثم آل محمد علیهم السّلام فوق جمیع هذه الأمة، کما جعل اللّه تعالی السماء فوق الأرض، و کما زاد نور الشمس و القمر علی السهی.

(۲) تفسیر الإمام علیه السّلام: ص ۵۸۵، ح ۳۴۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۹

من طفاحة «۱» الأنوار القلبیة و الفیوض الرحمانیة.

و إلیه الإشارة

بقوله فی الدعاء الذی یقرء لیلة الجمعة: «اللهم اجعل لی نورا فی قلبی، و نورا فی قبری، و نورا بین یدی، و نورا تحتی، و نورا فوقی، و نورا فی سمعی، و نورا فی بصری، و نورا فی شعری، و نورا فی بشری، و نورا فی لحمی، و نورا فی دمی، و نورا فی عظامی» «۲».

و أما إذا أمرت علی مملکة البدن النفس الأمارة التی هی سفیر الشیطان و وزیره فیبتدأ بتسخیر الآلات و الأدوات و الأعضاء و المشاعر ثم یسعی فی هدم الأرض الأقدس و البیت المقدس و هو بیت الإیمان و العرش الذی هو مستوی الرحمن، و إلیه الإشارة بقوله:

وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً «۳». و الأمر أمر تکوینی.

و

فی قراءة أمیر المؤمنین علیه السّلام «۴» [أمّرنا]

بالتشدید أی جعلناهم أمراء، فلما سخرت النفس قریة البدن و استخدمت قواها و استعملت مشاعرها و وطأتها سنابک الشیطان و فارقتها ملائکة الرحمن و سائر الأعوان یبقی العقل وحیدا فریدا ضیق الصدر، مجهول القدر، منبوذ الأمر، فینادی ربه بلسان الخشوع و الاستکانة:

---

(۱) الطفاحة- بضم الطاء- ما طفح فوق الإناء کزبد القدر إذا غلا.

(۲) جمال الأسبوع: ص ۱۳۳، و مصباح المتهجد: ص ۱۸۷، و عنه البحار: ج ۸۹/ ۲۹۳، ح ۵.

(۳) سورة الإسراء: ۱۶.

(۴) سهی المؤلف قدس سره فی نسبة هذه القراءة إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام، فإن القراءة المنسوبة إلیه هی بمد الهمزة، کما قال الطبرسی فی «مجمع البیان»: ج ۶/ ۴۰۵، فی ذیل الآیة، هذه عبارته: القراءة العامة [أمرنا] بالتخفیف غیر ممدود، و قرأ یعقوب [أمرنا] بالمد، و هو قراءة علی بن أبی طالب علیه السّلام و الحسن، و أبی العالیة، و قتادة، و جماعة، و قرأ [أمّرنا] بتشدید المیم ابن عثمان، و أبو عثمان النهدی، و أبو جعفر محمد بن علی بخلاف، و قرأ [أمرنا] بکسر المیم الحسن، و یحیی بن یعمر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۸۰

رَبَّنا! أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْیَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ نَصِیراً «۱».

و هو قوله: فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ «۲».

فلما فارقه العقل یصیر القلب مقلوبا منکوسا ینسدّ بابه إلی الملکوت و العلیین، و ینفتح منه باب إلی سجّین، فینطبع فیه صور الباطل، و

لا- يخطر ببـاله شـيء من الحق، فإن القلب لادراك الحقائق و المعقولات و انطباعها فيه كالمرآة للمحسوسات، فإذا كان صافيا نقيا من كدورة الشهوات و ظلمة الخطيئات حاذى بوجهه جانب الملكوت، فينطبع فيه صور الحقائق المركوزة فى الألواح السماوية و الخزائن الغيبيـة، و أما إذا انسـدّ بـابه الأـعلى إلى عليين و انفتـح له بـاب أسـفل إلى سـجين انطبع فيه صور الأباطيـل و الانحرافات و العكوس الظلمانيـة و الخيالات الشـهوانية، فلا ينطبع فى مرآة قلبه إلا المكر و الخديعة و طلب الشـهوات و غيرها مما هو من نسخ الظلمات، فإن القلب سريع التقلب و التحول، و لذا قيل:

قد سمّى القلب قلبا من تقلّبهفاحذر على القلب من قلب و تحويل

و إليه الإشارة بقوله: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۳».

و مبادى هذه الأحوال إختيار الشـرور و المعاصـى عند الترديد، ثم المعاشـرة مع الفسّاق و الظلمة و أعوان الشياطين، ثم التولّى و التودد لشياطين الإنس و الجن كما قال: إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ «۴».

---

(۱) سورة النساء: ۷۵.

(۲) سورة الذاريات: ۳۵- ۳۶.

(۳) سورة الأنعام: ۱۱۰.

(۴) سورة الأعراف: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۱

و أما قوله: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱».

فالجعل تكوينى بعـد الاختيار إذ لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ «۲»، أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳»، فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۴»، نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۵».

فإذا استحكم عقد الولاء بينهم تنزلوا فى الدركات إلى مقام الإيحاء:

وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ «۶»، وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۷».

فيـدخلون فى حزب الشيطان و يسلب عنهم اسم الإنسـان، إذ الإنسـان بقلبه لا- بقالبه، و الشـيطان شـيطان بمكره و خـديعته و تمرده و عصـيانه لا- بصورته، هؤلاء هم الـذين: اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا- إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۸».

المبحث الثالث: فى المسـتعاذ به، و هو اللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم لكل شـيء علما و صـنعا و تربية، و لذا علق الاسـتعاذة باسم الذات المستجمع للصفات الكمالية فى الآيات الثلاثة المتقدمة، و فى قوله: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «۹».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة البقرة: ۲۵۶.

(۳) سورة يونس: ۹۹.

(۴) سورة الصف: ۵.

(۵) سورة الحشر: ۱۹.

(۶) سورة الأنعام: ۱۲۱.

(٧) سورة الأنعام: ١١٣.

(٨) سورة المجادلة: ١٩.

(٩) سورة الذاريات: ۵٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٨٢

إذ بيده ملكوت السموات و الأرض و هو يجير و لا يجار عليه، فلا ملجأ و لا منجى و لا مهرب و لا مناص و لا مفرّ عنه و من غيره إلّا إليه، لكنّ اللّه تعالى جعل لنفسه أبوابا و سبلا و وسائل و شفعاء، و جعلهم أحسن أسمائه و مظاهر نعوته و صفاته، و أمرنا بأن نأتى البيوت من أبوابها، و أن نتوصل إلى الغايات بأسبابها فجعل محمدا و آل محمد صلى اللّه عليهم أجمعين أبوابه و أسبابه.

ففى الزيارة الجامعة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «١».

و

فيها: «مستجير بكم، زائر لكم، لائذ بقبوركم، مستشفع إلى اللّه عزّ و جل بكم، متقرب بكم إليه، و مقدمكم أمام طلبتى و حوائجى و إرادتى فى كل أحوالى و أمورى» «٢».

و

عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! و الذى بعثنى بالنبوة و اصطفانى على جميع البرية، لو أن عبدا عبد اللّه ألف عام ما قبل اللّه ذلك منه إلا بولايتك و ولاية الأئمة من ولدك، أخبرنى بذلك جبرئيل، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «٣».

و

فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السّلام قال:

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا فاذكروا يا أمة محمد محمدا و آله عند نوائبكم و شدائدكم لينصر اللّه بهم ملائكتكم على الشياطين الذى يقصدونكم، فإن كل واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته، و ملك عن يساره يكتب سيئاته، و معه شيطانان من عند إبليس يغويانه، فإذا وسوسا فى قلبه ذكر اللّه تعالى و قال: لا حول

---

(١)

البحار: ج ١٠٢/ ١٣١، ح ۴ و فيه: «و من قصده توجه بكم».

(٢) البحار ج ١٠٢/ ١٣١، ح ۴، و هذه الجملات متقدمة على الفقرات المذكورة من قبل.

(٣) البحار: ج ٢٧/ ۶٣، ح ٢٢، و ص ١٩٩، ح ۶۶ عن كنز الكراجكى ص ١٨۵. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٨٣

و لا قوة إلا باللّه العلى العظيم، و صلى اللّه على محمد و آله، حبس الشيطانان ثم صارا «١» إلى إبليس فشكواه و قالا: قد أعيانا أمره فأمددنا بالمرة، فلا يزال يمدهما حتى يمدهما بألف مارد فيأتونه فكلما راموه ذكر اللّه و صلّى على محمد و آله الطيبين لم يجدوا إليه طريقا و لا منفذا، قالوا لإبليس: ليس له غيرك تباشره بجنودك فتغلبه و تغويه، فيقصده إبليس بجنوده ألا فقاتلوه، فيقاتلهم بإزاء كل شيطان رجيم منهم مائة ألف ملك و هم على أفراس من نار، بأيديهم سيوف من نار و رماح من نار و قسى و نشاشيب و سكاكين من نار، فلا يزالون يخرجونهم و يقتلونهم بها و يأسرون إبليس فيضعون عليه تلك الأسلحة، فيقول: يا رب! وعدك وعدك قد أجلّتنى إلى يوم الوقت المعلوم، فيقول اللّه تعالى لملائكة: وعدته ألا أميته، و لم أعده أن لا أسلّط عليه السلاح و العذاب، اشتفوا منه ضربا بأسلحتكم فإنى لا أميته فيثخنونه بالجراحات، ثم يدعونه، فلا يزال سخين العين على نفسه و أولاده المقتولين المقتلين، و لا يندمل شىء من جراحاته إلا بسماعه أصوات المشركين بكفرهم، فإن بقى هذا المؤمن على طاعة اللّه و ذكره و الصلاة على محمد و آله،

بقى إبليس على تلك الجراحات، و إن زال العبد عن ذلك و انهمك فى مخالفة اللّه عزّ و جل و معاصيه، اندملت جراحات إبليس، ثم قوى على ذلك العبد حتى يلجمه فيسرج على ظهره و يركبه، ثم ينزل عنه، و يركب ظهره شيطانا من شياطينه، و يقول لأصحابه: أما تذكرون ما أصابنا من شأن هذا من الذل و انقاد لنا الآن حتى صار هذا، ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فإن أردتم أن تديموا على إبليس سخنة عينيه و ألم جراحاته، فداوموا على طاعة اللّه و ذكره و الصلاة على محمد و آله، و إن زلتم عن ذلك كنتم أسراء فيركب أقفيتكم بعض مردته» «٢».

(١) فى البحار: سارا.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام ط الجديد: ٣٩٨، ح ٢٧٠، و عنه البحار:

فيستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها أن التوسل و الاستشفاع بهم موجب للنجاة و أنه لا يمكن الوصول إلى اللّه تعالى إلا بولايتهم و محبتهم.

و لذا

ورد فى الدعاء المهدوية الرجبية على منشئه ألف صلاة و سلام و تحية: «أعضاد و أشهاد و حفظة و روّاد» «١».

و

فى الزيارة الجامعة انهم الذادة الحماة «٢».

و الذادة جمع الذائد من الذود و هو الدفع و الحماة جمع الحامى و هو الحافظ، فإنهم عليهم السّلام يحفظون شيعتهم و يدفعون عنهم فى الدنيا و الآخرة أعدائهم من الجن و الإنس و الشياطين و حزبهم الظالمين، فإن من توسل بهم يجعلونه فى حفظهم و عنايتهم و صيانتهم و حرزهم و كهفهم.

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه، و عزة اللّه، و عظمة اللّه، و سلطان اللّه، و جلال اللّه، و كمال اللّه، و بجمع اللّه، و برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ولاة أمر اللّه من شر ما أخاف و أحذر» «٣».

و المراد بقوله: «قدرة اللّه» مع روافدها إنما هو إذ مقدور مع ما يتبعه، إذ لا تعدد فى بحت الذات لا حقيقة و لا مفهوما و لا خارجا و لا اعتبارا، و لذا

قال أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء: «كمال التوحيد نفى الصفات عنه» «۴».

فلا يحمل على إذ لا مقدور، و ذواتهم نفس الفعل، لأنها المشيّة الكلّية

ج ۶٣/ ٢٧١- ٢٧٢.

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٣٩٣، ح ١.

(٢) البحار: ج ١٠٢/ ١٢٨، ح ۴.

(٣) البحار: ج ٩٠/ ٢١۵، ح ۴٠.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

و القدرة الإلهية و العزة الربانية و العظمة الصمدانية، كما

قالوا: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و أمثاله العليا» «۱».

أو أنهم مظاهر الصفات الفعلية و الشؤون الربانية، و الترديد هو إنما هو باعتبار اختلاف مراتبهم.

و أيضا

قد ورد: أنهم الأعراف الذى لا يعرف اللّه إلا بسبيل ولايتهم و انهم وجه اللّه الذى يؤتى منه.

ففى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام فى قوله كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ «۲» قال: «دينه و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليهما السّلام دين اللّه و وجهه و عينه فى عباده و لسانه الذى ينطق به و نحن وجه اللّه الذى يؤتى منه» «۳».

و

فى زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «السّلام على اسم اللّه الرضى و وجهه المضىء و جنبه العلى ... إلى قوله: و أشهد أنك جنب اللّه و وجهه الذى يؤتى منه و أنك سبيل اللّه ....» «۴».

و أيضا قد قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ «۵».

و الذكر هو النبى كما قال: ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ «۶».

أو الوصى، و هو المراد بالسبيل أيضا، و الترديد باعتبار الجهات و الحيثيات و المراتب و إلا فما أمرنا إلا واحدة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۵، ح ۷.

(۲) سورة القصص: ۸۸.

(۳) أورده الصدوق «التوحيد»: ۱۵۱، ح ۷ و عنه البحار: ج ۲۴/ ۱۹۷، ح ۲۳.

(۴) البحار: ج ۱۰۰/ ۳۰۶.

(۵) سورة الزخرف: ۳۶- ۳۷.

(۶) سورة الطلاق: ۱۰- ۱۱.

 عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ الى ذاك الجمال يشير

و من هنا يتّضح وجه ما فى الأدعية المعصوميّة تعليما لنا و عبودية للّه سبحانه من الاستعاذة بكلمات اللّه التى هى أسماؤهم الشريفة و حقائقهم الكلية الإلهية كما ورد فى تفسير قوله:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱»، وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «۲»، ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳»، و غير ذلك.

بل بغيرها مما هو بمعناها،

ففى «المتهجد» فى الدعاء الخاص عقيب الثامنة من صلاة الليل: «أعوذ بنور وجهك الكريم الذى أشرقت له الظلمات و أصلحت عليه أمر الأولين و الآخرين» «۴».

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه و عزة اللّه ...» «۵»

إلى آخر ما مر.

و مثله ما فى عقيب الفجر «۶»، و الكل إشارة إلى وجهه الباقى بعد فناء كل شىء، كما فى الأخبار المفسرة للآية

و هو وجهه الذى ملأ نوره كل شىء و هو حيث لا يدركه شىء «۷»، كما فى عوذة ليلة الجمعة فى المتهجد

«۸». فالتوجه إليهم توجه إلى اللّه و الاستعاذة بهم استعاذة باللّه، لأن اللّه تعالى جعلهم أبوابه و صراطه و نوره

(۱) سورة البقرة: ۳۷.

(۲) سورة البقرة: ۱۲۴.

(۳) سورة لقمان: ۲۷.

(۴) مصباح المتهجد، فى نافلة الليل: ص ۱۴۸، رقم الدعاء: ۲۳۸/ ۳۴.

(۵) مصباح المتهجد: ص ۴۹۰، رقم الدعاء: ۵۷۷/ ۳۲.

(۶) مصباح المتهجد: ص ۲۰۴، رقم الدعاء: ۲۹۶/ ۳۴.

(۷) فى المصدر: حيث لا يراه شيء.

(۸) مصباح المتهجد: ص ۴۹۰، رقم الدعاء: ۵۷۸/ ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۷

و سبيله، فهم السبيل الأعظم و الصراط الأقوام و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء و الرحمة الموصولة، من أراد اللّه بدأ بهم، و من قصده توجه إليهم صلوات اللّه عليهم و على أنوارهم و على أرواحهم و على أجسادهم و على أجسامهم و على ظاهرهم و على باطنهم و على أولهم و على آخرهم و رحمة اللّه و بركاته.

[المبحث الرابع: فى الكشف عن حقيقة الاستعاذة و كيفيتها] اعلم أن لا يمكن أن يتحقق العبد فى مقام الاستعاذة و الالتجاء و الانقطاع إلا بعد العلم بأمور ثلاثة:

أحدها: أنّ له عدوّا قويا قاصدا له مترصّدا لإيصال الضرر إليه فى نفسه و دينه و عياله و ماله بحيث يعجز العبد عن مقاومته و كفّ ضرره عن نفسه.

ثانيا: أن الملجأ الذى يهرب إليه و يتوسّل به قوىّ قاهر قادر على قهر ذلك العدوّ و إذلاله، و دفع شره عنه، و الحيلولة بينه و بينه بحيث لا يمسّه شره أصلا.

ثالثها: أنّ هذا الملجأ ناصح مشفق برّ لطيف رؤف رحيم، قد وعد على نفسه أن يجير من استجاره و أن يعيذ من استعاذ به، و كلّما كانت العلوم المتعلقة بهذه المقاصد الثلاثة أقوى و أصفى و أجلى، كان التحقق بمقام الاستعاذة و الالتجاء أتمّ و أدوم و أكمل سيّما إذا نضمّ إليه العلم بانحصار الملجأ به دون غيره، و هذه العلوم الثلاثة بل الأربعة حاصلة فى المقام، و إن كان فى شىء منها ضعف فمن الشك فى الدين، أو من ضعف اليقين، و إلّا فينبغى أن تنتهى هذه العلوم من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، بل حق اليقين.

أمّا العدوّ القوىّ المترصّد فهو الشيطان اللعين بالضرورة من الدين بل بالشهود و العيان و اليقين، مضافا إلى الآيات الكثيرة التى نبّه اللّه فيها عباده بعداوة هذه العدو و أمرهم بالتجنّب و التحرّز عنه كقوله: يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما، إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۸

وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ «۱».

و قوله: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا، إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ «۲».

و قوله: أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ، بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «۳».

وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۴».

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۵».

هذا كلّه مضافا إلى ملاحظة منشأ عداوته لبنى آدم و إنه صار مطرودا مدحورا بترك سجدة آدم، فأضمر العداوة له و لذريته حتى

أقسم علی إیصال الضرر إلیهم فی أشرف ما لدیهم و هو دینهم الذی هو حیاتهم، و به بقاؤهم و نجاتهم، فقال:
فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ «۶».
قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ «۷».
بل أمره اللّه تعالی أمرا تهدیدیا إمهالیا بقوله:
وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِکَ وَ أَجْلِبْ عَلَیْهِمْ بِخَیْلِکَ وَ رَجِلِکَ وَ شارِکْهُمْ فِی الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما یَعِدُهُمُ الشَّیْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۸».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة فاطر: ۶.

(۳) سورة الکهف: ۵۰.

(۴) سورة الزخرف: ۶۲.

(۵) سورة یس: ۶۰- ۶۱.

(۶) سورة ص: ۸۲- ۸۳.

(۷) سورة الحجر: ۳۹- ۴۰.

(۸) سورة الإسراء: ۶۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۸۹

و ذلک

لأنّه عبد اللّه تعالی فی الجانّ اثنی عشر ألف سنۀ فلمّا أهلک اللّه الجانّ، شکی إلی اللّه الوحدۀ، فعرج به إلی السماء الدنیا فعبد اللّه تعالی فیها اثنی عشر ألف سنۀ أخری فی جملۀ الملائکۀ، کما رواه الصدوق فی «العلل» و «المجالس» «۱»

بل

فی «نهج البلاغۀ» فی خطبۀ علی أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه عبد اللّه تعالی ستۀ آلاف سنۀ لا یدری أمن سنی الدنیا أم من سنی الآخرۀ «۲».

و إن کان المستفاد

من بعض الأخبار أن عبادته فی تلک المدۀ لم تکن للّه تعالی بل لطلب زخارف الدنیا

، کما

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه الصلاۀ و السّلام فی جواب الزندیق علی ما فی «الإحتجاج»: «إنه سجد سجدۀ واحدۀ أربعۀ آلاف عام لم یرد بها غیر زخرف الدنیا، و التمکین من النظرۀ» «۳».

و کیف کان فالطریق صعب ذو خطر، و العدوّ قویّ مترصّد لإیصال الضرر، و بعد ذلک لا بدّ للعبد من استشعار ضعفه و عجزه عن جلب شیء من المنافع أو دفع شیء من المضارّ إلّا بحول اللّه و قوته فی المقامات العلمیۀ و العلمیۀ، و إن کان الأول هو الأصل للثانی، فالإنسان فیه فی غایۀ العجز و لذا کثیرا ما یهلک من حیث لا یشعر و لا یلتفت، فیقع فی العقائد الباطلۀ و الشبهات و الشکوک و الوساوس الشیطانیۀ المفضیۀ به إلی إنکار الحق بل الإلحاد و الزندقۀ و هو بزعمه باق علی استقامۀ الفطرۀ و حسن السلیقۀ، و لعلّ الجاهل مغرور باستعمال القواعد المیزانیۀ، مبتهج بإصابته فی عقائده و لا یدری أن حال من خالفه فی هذه العقیدۀ أو فی سائر العقائد إنما هو کحاله فی زعمه فی حق نفسه و ابتهاجه بإصابته، و لعل غیره أولی

(۱) علل الشرائع: ج ۱/ ۱۳۶- ۱۳۷، المجالس للصدوق: ۲۰۹.

(۲) نهج البلاغة: ج ۱/ ۳۹۶- ۳۹۹ فى الخطبة القاصعة.

(۳) الإحتجاج: ج ۱/ ۳۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۱۳۰

بالإصابة منه لقوة نظره و نفوذ بصيرته و استقامة سليقته، و لهذا ترى أهل العالم بل المتسمين بالعلم منهم مختلفين فى العقائد، بل فى الأديان، و كل فرقة منهم تزعم النجاة لنفسه و يستدل له فى زعمه بالبراهين القطعية مع إعمال القوانين المنطقية، فكل منهم يدفع الخطأ عن نفسه إلى خصمه مع أنهما متساويان فى كفتى ميزان الإصابة و البطلان، بل ربما يصيب الأعمى رشده و يخطئ البصير قصده، و قد يوفق الغبى للدليل، و ينحرف الفطن عن قصد السبيل، بل رأينا كثيرا من العلماء المشهورين بالعلم و المعرفة قد أخطئوا فى بعض العقائد طول عمرهم أو بقوا فى شبهة واحدة أيام دهرهم، و ظنوا الباطل حقا، و الكذب صدقا، ثم المستبان بنور الهداية و الكشف خلاف ما فهموه، بل كثيرا ما يقع الرجوع و العدول عن بعض العقائد و يحصل لهم صورة ادراكية مشبه ما كان سابقا فى طرف الضد، و حيث إن الأمر كذلك فلا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض و السموات، فما أشد احتياج الإنسان بالاستعاذة إلى واهب الحكمة و العرفان و مسدد العقول و الأذهان، و من بيده ناصية الإنس و الجن من الشيطان، و لذا أمر نبيه بالاستعاذة تعليما للعباد بقوله: وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ «۱».

قيل: و هذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة.

و أما قوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ «۲».

فهى استعاذة مخصوصة، حيث إنّ لكلّ أحد، و فى كل حالة و مقام شيطانا مخصوصا يجب الاستعاذة منه.

و أمّا الملجأ و المنجى و المعاذ فهو اللّه الحى القيوم القادر القاهر المقتدر الذى قد وعد عباده بحفظهم من شرّ الشيطان، و ضرّه و وسوسته بمجرد الدخول فى حصن

(۱) المؤمنون: ۹۷.

(۲) النحل: ۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۱

عبوديته، و لذا قال: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ ... «۱».

و قال بعد الأمر بالاستعاذة به منه: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «۲».

و فى هذه الآية انفصام لظهور أرباب العصيان، لدلالتها على انتفاء الإيمان بمجرد إطاعة الشيطان، و إنه ليس له سلطان إلا على المشرك بالرحمن، و ذلك

للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ «من أصغى إلى ناطق عبده فإن كان الناطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان» «۳».

و

«أن من أطاع المخلوق فى معصية الخالق فقد عبده أو فقد أشرك» «۴».

كما قال اللّه تعالى: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ «۵».

فعن الصادق عليه السّلام: «أما و اللّه ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، و لكن أحلّوا لهم حراما، و حرّموا عليهم حلالا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون» «۶».

بل يستفاد من قوله تعالى، خطابا للمجرمين الممتازين: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

---

(۱) الإسراء: ۶۸.

(۲) النحل: ۹۹- ۱۰۰.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۲۶۴، و فيه: و إن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(۴) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۹۴، عن تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام.

(۵) التوبة: ۳۱.

(۶) الكافى: ج ۲/ ۳۹۸.

«۱».

بعد ملاحظة عموم الخطاب لأهل العصيان، و فقد من يزعم ربوبية الشيطان، أنّ من أطاع الشيطان، بل من خالف اللّه تعالى فى أمر أو نهى فقد عبد الشيطان، بقرينة المقابلة، و لذا قال تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۲».

و قال سبحانه: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ ... «۳».

و

فى النبوى: «أبغض إله عبد فى الأرض، الهوى».

و لعل هذا هو المشار إليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الشرك أخفى فى أمتى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء» «۴».

و حينئذ تجد نفسك ضعيفة من مقاومة هذا العدو، إذ الإنسان قد خلق ضعيفا، و لذا

ورد فى الدعاء: «اللهمّ لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين أبدا، و لا أقل من ذلك و لا أكثر، فإنك إن تكلنى فإن نفسى هالكة أو تعصمها» «۵».

فخذ حذرك، و شدد أزرك، و اعرف قدرك، و فوض أمرك.

فإن التجأت بربك الرؤوف اللطيف، فاعلم أنّ كيد الشيطان هيّن ضعيف، و إن

---

(۱) يس: ۶۰- ۶۱.

(۲) يوسف: ۱۰۶.

(۳) الجاثية: ۲۳.

(۴) مضمون الحديث مرويّ بعبارات مختلفة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة الطاهرين عليهم السّلام منها: ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان ج ۴ ص ۳۵۹ عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

إنّ الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوانة سوداء فى ليلة ظلماء ... الخبر و رواه عنه البحار ج ١٨ ص ١٥٨.

(۵) بحار الأنوار ج ١۴ ص ٣٨٧ عن الكافى ج ٢ ص ۵٨١ إلى: (و لا أكثر).

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٩٣

احتجبت بحجابه الذى يحتجب به، و توجهت إلى بابه الذى يؤتى منه، و أنت من غيره راجع تائب، فقد نلت أقصى المطالب، و منتهى المآرب.

و إن قصدك الشيطان أتبعه شهاب ثاقب، لأنّك حينئذ قد أقسمت بذمام اللّه المنيع الذى لا يطاول و لا يحاول، و هذا الذمام ولايتهم عليهم الصلاة و السّلام، و لذا

ورد فى دعاء الصباح على ما فى «المتهجد»: «أصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع، الذى لا يطاول و لا يحاول، من كل غاشم و طارق، من سائر من خلقت و ما خلقت من خلقك الصامت و الناطق، فى جنة من كل مخوف بلباس سابغة، و بأهل بيت نبيك (و فى بعض النسخ): سابغة ولاء أهل بيت نبيك، محتجبا من كل قاصد لى بأذيّة بجدار حصين الإخلاص فى الاعتراف بحقهم، و التمسك بحبلهم، موقنا أنّ الحقّ لهم و معهم و فيهم و بهم، أوالى من والوا و أجانب من جانبوا، فأعذنى اللهم بهم من شر ما أتقيه ... الدعاء». «١»

و مجمل الإشارة فى المقام إلى الاعتصام بذلك الذمام الذى هو ولايتهم عليهم السّلام أن يتأدّب بالآداب الشرعية و يستقيم على الوظائف الدينية، و لا ينحرف عنهم فى شىء من الأفعال و الأقوال و الأحوال و الخطوات و النيّات و القصود و المقاصد، فإذا فعل ذلك فهو من شيعتهم الذى خلقوا من فاضل طينتهم، و سقوا بماء ولايتهم.

و لذا

قال مولانا الرضا عليه التحية و الثناء: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا» «٢».

و

قال الصادق عليه السّلام: «ليس شيعتنا من قال بلسانه، و خالفنا فى أعمالنا و آثارنا،

---

(١) مصباح الشيخ ص ١۴٨ و عنه البحار ج ٨۶ ص ١۴٨ ح ٣١.

(٢) صفات الشيعة للصدوق: ص ۶۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۶٨/ ١۶٧، ح ٢۴. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٩۴

و لكن شيعتنا من وافقنا بلسانه و قلبه، و اتبع آثارنا، و عمل بأعمالنا، أولئك شيعتنا» «١».

و

فى «إرشاد المفيد» و «الأمالى» و «صفات الشيعة»: أن أمير المؤمنين عليه السّلام خرج ذات ليلة من المسجد، و كانت ليلة قمراء فأمّ الجبّانة و لحقه جماعة يقفون أثره، فوقف عليهم، ثم قال: من أنتم؟

قالوا: شيعتك يا أمير المؤمنين.

فتفرّس فى وجوههم ثم قال: فمالى لا أرى عليكم سيماء الشيعة؟

قالوا: و ما سيماء الشيعة يا أمير المؤمنين؟

فقال عليه السّلام: «صفر الوجوه من السهر، عمش العيون من البكاء، حديث الظهر من القيام، خمص البطون من الصيام، ذبل الشفاه من الدعاء، عليهم غبرة الخاشعين» «٢».

و

روى العياشى عن الصادق عليه السّلام قال: «نحن أهل بيت الرحمة، و بيت النعمة، و بيت البركة، و نحن فى الأرض بنيان، و شيعتنا عرى الإسلام، و ما كانت دعوة إبراهيم إلّا لنا و لشيعتنا، و لقد استثنى اللّه إلى يوم القيامة على إبليس، فقال: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۳»» «۴».

و

فى رواية أخرى: «و اللّه ما أراد اللّه بهذا إلا الأئمة و شيعتهم» «۵».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۱۶۴، ح ۱۳.

(۲) إرشاد المفيد: ص ۱۱۴، و أمالى الطوسى: ج ۱/ ۲۱۹. و عنهما بحار الأنوار ج ۶۸/ ۱۵۰- ۱۵۱، ح ۴.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) تفسير العياشى: ج ۲/ ۲۴۳، و عنه البحار: ج ۶۸ م ۳۵.

(۵)

تفسير الفرات: ص ۸۳ و عنه البحار: ج ۶۸/ ۵۷، و فيه: و اللّه ما أراد بها إلا الأئمة و شيعتهم. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۵

فهذا الصنف من الشيعة ليس للشيطان عليهم سلطان، كيف و هم فى ظلّ ولايتهم يعيشون، و فى جوار الرحمن يتنعّمون، ألا إنّ أولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون.

و أمّا محبّوهم و مواليهم الذين ليسوا من مخلصى شيعتهم لاقترافهم بعض الخطيئات، و انهماكهم فى عاجل اللذات، فلا ريب أنّ الاستعاذة و الالتجاء بهم و الاعتصام بحبلهم من شر شياطين الجن و الإنس، و النفس الأمارة الشهوانية و البهيمية و السبعية، و من خيلها و رجلها و فتنتها و وسوستها توبة لهم و رجوع إليهم فيوفقون بها لقلة التربص و حسن التخلص، مع أنهم عليهم السّلام قد ضمنوا لشيعتهم ذنوبهم، و أصلحوا لهم عيوبهم.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۱» قال: «إذا كان يوم القيامة ولّينا حساب شيعتنا، فمن كان مظلمته فيما بينه و بين اللّه استوهبناها فوهبت لنا، و من كان مظلمته فيما بينه و بيننا كنا أحق من عفى و صفح» «۲».

و

عن رضى الدين بن طاوس أنه قال: سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من رأى يدعوا من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو يقول: «اللهم إنّ شيعتنا منا، خلقوا من فاضل طينتنا، و عجنوا بماء ولايتنا اللهم اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبّنا و ولائنا يوم القيامة، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات، إكراما لنا، و لا تقاصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازينهم فثقّلها بفاضل حسناتنا» «۳».

---

(۱) الغاشية: ۲۵.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۲/ ۵۷، و عنه البحار: ج ۶۸/ ۹۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۲ و ۳۰۳، و فيه هذه الحكاية بعبارتين مختلفتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۶

تنبيه

يمكن إبطال القول بالجبر بصحة الاستعاذة كما استدلّ به، نظرا إلى أنّه اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة، و لو كان الفعل من اللّه كذب العبد، و إن اللّه إذا خلق فعلا فى العبد امتنع لكل أحد دفعه، و إذا لم يخلقه امتنع تحصيله، و إن الاستعاذة باللّه إنما يحسن إذا لم يكن خالقا للأمور التى يستعاذ منها، و مع كونه خالقا لها يلزم الاستعاذة به منه، فالوسوسة حينئذ ليست فعلا للشيطان فكيف يستعاذ منه.

و للّه در ابن «۱» الحجاج حيث قال:

المجبرون يجادلون بباطلو خلاف ما يجدون فى القرآن

كلّ مقالته: الإله أضلّنىو أراد بى ما كان عنه نهانى

أ يقول ربك للخلايق آمنواجهرا و يجبرهم على العصيان

إن صحّ ذا فتعوذّوا من ربكمو ذروا تعوّذكم من الشيطان

و قال بعض الأجلّاء: إن قريشا كانت فى الجاهلية على الجبر، و قد نزل الكتاب بإبطاله، لكن أحياه بنو أمية، فنسبوا شقاوتهم إلى اللّه، و لذا قيل: العدل و التوحيد علويّان، و الجبر و التشبيه أمويان.

و الحق أن بطلان القول بالجبر مما يقضى به بعد الكتاب و السنة ضرورة وجدان الإختيار فى كل ما يصدر منا من الأفعال.

مضافا إلى أنّ فيه انهدام أساس الشرائع و السياسات و الأحكام، بل المعاد و ما فيه من الثواب و العقاب.

---

(۱) هو أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن الحجاج الأديب الشاعر الشيعى البغدادى المتوفى (۳۹۱) ه- العبر: ج ۳/ ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۷

فلا- يصغى إلى ما ربما يقال مرة: إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، و وقوع الشىء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا، و ذلك محال و المؤدى إلى المحال محال، و أخرى أنّ قدرة العبد إن كانت معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم و إن كانت حاصلة لهما فمع المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم فيه و يتسلسل، أو اللّه فيلزم عليكم ما ألزمتمونا، و مع عدمه لا يمكن حصول الفعل، مع أن الرجحان حينئذ اتفاقى، فيعود الجبر.

إذ الوجهان فى غاية الضعف و إن استصعبهما بعض الأعلام، للمنع من كون العلم علة للمعلوم أو مؤثرا فيه بوجه سيّما فى العلم الذاتى الذى لا تعلق فيه أصلا، و قدرة العبد صالحة للطرفين بالضرورة الوجدانية، و الإختيار هو المرجّح لأحدهما، و العبد إنما يفعل الإرادة و يحدثها بنفسها لا بإرادة حادثة قبلها حتى يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى الواجب حسب ما تسمع تمام الكلام فى الموضع اللائق به إن شاء اللّه.

نعم، من بعض أهل التشكيك فى مقام الاستعاذة شكوك واهية:

منها: أن المطلوب من قولك «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم»، إنما أن يمنع اللّه الشيطان من عمل الوسوسة بالنهى و التحذير، أو على سبيل القهر و الجبر.

أما الأول فهو حاصل منه و تحصيله بالطلب محال لأنه تحصيل للحاصل، و الثانى باطل لأنه ينافى التكليف الذى دل الدليل على ثبوته، و لو بالنسبة إلى الشياطين.

و منها: أن اللّه تعالى إن أراد إصلاح حال العبد فالشيطان غير قادر على إغوائه و إلّا فلا يفيد الاعتصام أيضا.

و منها: أن صدور الوسوسة من الشيطان إن كان بواسطة شيطان آخر

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۸

لزم التسلسل، و إلا فلم لا يجوز مثله فى البشر، و لم اختص الشيطان بالاستعاذة منه.

و الجواب من الأول: أن المسؤول هو- التوفيق للتحقق فى مقام العبودية التى ينكشف معها فساد و وساوس الشيطان، و لذا قال سبحانه: إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۱».

فإنهم دخلوا فى حزب الرحمن، فلا يؤثر فيهم تلك الوساوس، فالمطلوب هو العصمة الحاصلة بالاعتصام و الالتجاء إليه سبحانه.

و من الثانى: أنه يريد ذلك إرادة عزيمة لا حتمية، و لذا صحّ عندنا تكليف الكفار.

و من الثالث: أنّ المراد بالشيطان هو كل ما يدعو إلى غيره سبحانه من الجن و الإنس، و لذا جعل عبادته فى مقابلة عبادته سبحانه فى قوله:

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۲».

مع أنك لا تكاد ترى أحدا يزعم أنه يعبد الشيطان، لأن جميع الأمم يتبرءون منه، فدواعى الشرور من كل موجود منتهية إليه انتهاء فطريا أو فعليا.

---

(۱) الحجر: ۴۲.

(۲) يس: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۹

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۱]

فى تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اشارة

لا خلاف فى أنّ البسملة بعض آية فى سورة النمل. و لا فى أنّ بعضها بعضها فى هود، و لا فى أنها ليست بآية و لا بعضها فى برائة، إما لأنها سورة السيف، و نزلت لرفع الأمان، و بسم اللّه أمان، أو لأنها مع الأنفال سورة واحدة، و لذا عدّتا معا سابعة السبع الطول.

و إنما الخلاف فى أنها جزء من سائر السور أم لا؟

فالشيعة الإمامية على أنها جزء من الفاتحة و غيرها من السور، يجب قراءتها معها، و هو مذهب أهل البيت روحى لهم الفداء و عليهم آلاف التحية و الثناء، و تبعهم بعض فقهاء العامة كأحمد، و إسحاق «۱»، و أبى ثور «۲»، و أبى عبيدة «۳»، و عطاء، و الزهرى «۴» و عبد اللّه بن المبارك «۵».

و هو مذهب ابن عباس، و أهل مكة، و أهل الكوفة كعاصم، و الكسائى، و غيرهما، سوى حمزة، و غالب أصحاب الشافعى.

و قال بعض الشافعية و حمزة: إنها جزء فى الفاتحة فقط دون بقية السور.

لكن حكى العلامة فى «المنتهى» عن الشافعى: أنها بعض آية من أول الحمد بلا خلاف، و فى كونها آية من كل سورة قولان:

---

(۱) هو إسحاق بن إبراهيم المروزى المعروف بابن راهويه المتوفى سنة (۲۳۷) ه.

(۲) هو إبراهيم بن خالد صاحب الشافعى أبو ثور الكلبى المتوفى (۲۴۰) أو (۲۴۶) ه.

(۳) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصرى المتوفى (۲۱۰) ه.

(۴) هو محمد بن مسلم المدنى الزهرى المتوفى (۱۲۴) ه.

(۵) عبد اللّه بن المبارک الفقيه المروزی المتوفی (١٨١) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٠

أحدهما: أنها آية من كل سورة.

و الآخر: أنها بعض آية من أول كل سورة و تتم بما بعدها آية.

و عن أبی حنيفة، و مالک «١»، و الأوزاعی «٢»، و داود «٣»: أنها ليست آية من الفاتحة و لا من غيرها من السور، و هو المشهور بين المتأخرين من الحنفية، بل من أهل المدينة، و الشام و البصرة.

نعم، ذکر البيضاوی «۴» أن أبا حنيفة لم ينص بشیء، فظنّ أنها ليست من السورة عنده و الظّان صاحب «۵» الکشاف و أتباعه.

و عن مالک و تالييه «۶»: يکره أن يقرءها فی الصلاة، و ربما يجعل محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلقة بشیء من السور، أو مائة و ثلاث عشر آية من مائة و ثلاث عشر سورة کالآيات المکررة فی بعض السور، مثل فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ

و علی کل حال، فالذی ينبغی القطع به أنها آية من کل سورة من الفاتحة و غيرها لإجماع الإمامية، بل و إجماع أهل البيت عليهم السّلام الذی هو الحجة عند المخالف فضلا عن المؤالف لآية التطهير و أخبار الفريقين، و غير ذلک مما حرر فی الأصول،

---

(١) هو مالک بن أنس الأصبحی المدنی المتوفی (١٧٩) ه.- العبر: ج ١/ ٢٧٢.

(٢) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعی الفقيه الشامی المتوفی (١۵٧) ه.- العبر: ج ١/ ٢٢٧.

(٣) هو داود بن علی الأصبهانی الظاهری المتوفی (٢٧٠) ه، تقدم ذکره.

(۴) البيضاوی: القاضی ناصر الدين عبد اللّه بن عمر الشافعی المتوفی (۶٨۵) ه.- سفينة البحار: ج ١/ ۴٣۵.

(۵) هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشری المتوفی (۵٣٨) ه.

(۶) هما الشافعی و أحمد بن محمد بن حنبل.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠١

و الأخبار المستفيضة لو لم تکن متواترة

کخبر معاوية «١» بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: إذا قمت للصلاة اقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم فی فاتحة الکتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة الکتاب أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: نعم «٢».

و

صحيح محمد «٣» بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السبع المثانی و القرآن العظيم أ هی الفاتحة؟ قال: «نعم هی أفضلهن» «۴».

و

خبر يحيی «۵» بن أبی عمران الهمدانی قال: کتبت إلی أبی جعفر عليه السّلام: جعلت فداک! ما تقول فی رجل ابتدأ بسم اللّه الرحمن الرحيم فی صلاته فی أم الکتاب وحده، فلما صار إلی غير أم الکتاب من السورة ترکها؟

فقال العياشی: ليس بذلک بأس، فکتب عليه السّلام بخطه: يعيدها مرتين علی رغم أنفه «۶»- يعنی العياشی-.

و المراد إعادة الصلاة لا البسملة و الحمل علی ترکها سهوا مع بقاء المحل بعيد من السياق.

و ذکر بعض المحدثين أن العياشی إن حمل علی الرجل المشهور صاحب التفسير فينبغی تخصيصه بکون ذلک فی أول عمره، فإنه کان من فضلاء العامة ثم

(۱) معاوية بن عمار بن أبى معاوية خباب بن عبد اللّه الكوفى، كان من ثقات أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السّلام.

(۲) وسائل الشيعة: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۵ عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

(۳) محمد بن مسلم بن رباح الطحان الكوفى الفقيه الوجيه المتوفى (۱۵۰) ه. رجال النجاشى: ۳۲۳.

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۵ عن التهذيب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۵) يحيى بن أبى عمران الهمدانى من أصحاب الرضا عليه السّلام وثقه أرباب الرجال.

(۶) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۶ عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۲

استبصر و رجع إلى مذهب الشيعة، فالحمل عليه غير بعيد «۱»، و يحتمل غيره.

قلت: لكن الموجود فى بعض نسخ الوسائل و غيره «العباسى» بالموحدة و المهملة، و عليه فالمراد بعض العباسيين أو بعض فقهائهم «۲».

و

عن أمير المؤمنين روحى له الفداء عليه آلاف التحية و الثناء أنه بلغه أن أناسا ينزعون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال عليه السّلام: «هى آية من كتاب اللّه أنساهم إياها الشيطان» «۳».

و

فى «العيون» بالإسناد إنه قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام: أخبرنا عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ هى من فاتحة الكتاب؟ فقال: «نعم، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرؤها و يعدّها آية» «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «ما لهم قاتلهم اللّه عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵»».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل بإجماع الطائفة المحقة.

و من هنا يظهر أن ما دل على خلافه

كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يكون إماما فيستفتح الحمد و لا يقرء

(۱) الحمل عليه بعيد جدا لأنه كان معاصر للكلينى، و توفى على ما فى معجم المؤلفين: ج ۱۲/ ۳۰ سنة (۳۲۰) ه، و لعله لم يولد فى عصر الإمام الجواد عليه السلام.

(۲) الظاهر أنه هشام بن إبراهيم العباسى الذى قالوا فى ترجمته: إنه كان مؤمنا فى أول أمره و صار زنديقا فى آخره، راجع: معجم رجال الحديث، رقم ۱۵۳۸۸.

(۳) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۲.

(۴) عيون الأخبار: ص ۱۸۱، و عنه الوسائل: ج ۲/ ۷۴۷، ح ۱۰.

(۵) مستدرك الوسائل: ج ۴/ ۱۶۶، عن تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «لا يضره و لا بأس» «۱».

و

موثق مسمع «۲»، قال: صلّیت مع أبی عبد اللّه علیه السّلام، فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ثم قرأ السورة التی بعد الحمد و لم یقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ثم قام فی الثانیة فقرأ الحمد و لم یقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ «۳».

و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سألته عن الرجل یفتتح القراءة فی الصلاة أ یقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ قال: «نعم، إذا افتتح الصلاة فلیقلها فی أول ما یفتتح ثم یکفیه ما بعد ذلک» «۴».

ینبغی حملها علی التقیة أو علی عدم الإجهار بها. أو علی عدم وجوبها فی السورة أو کون الصلاة نافلة، أو غیرها، و إن کان الأظهر حملها علی الأول کما یظهر من سیاق بعضها، و إلا فیتعین طرحها لندرتها و شذوذها و مخالفتها لما مر کشذوذ ما یحکی عن ابن الجنید «۵» من أنها فی الفاتحة بعضها، و فی غیرها افتتاح لها.

و بالجملة فأصحابنا کأکثر المخالفین علی عدّها آیة جمیع السور، و لذا أثبتوها فی المصاحف بخط القرآن مع شدة اهتمامهم بعدم کتابه غیره بخطه، و لذا

---

(۱) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۹، ح ۵ عن التهذیب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۲) هو مسمع بن عبد الملک بن مسمع بن مالک أبو سیار کردین الکوفی البصری، کان من أصحاب الباقر و الصادق و الکاظم علیهم السّلام، وثقه الشیخ.

(۳) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۴، عن التهذیب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۳، عن التهذیب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۵) ابن الجنید: محمد بن أحمد بن الجنید أبو علی الکاتب من أکابر علماء الإمامیة و من أفاضل قدمائهم و أکثرهم علما و فقها و أدبا و تصنیفا، وثقه النجاشی و روی عنه المفید، قیل:

توفی بالری سنة (۳۸۱) ه.- سفینة البحار ک ج ۱/ ۶۶۶.

کتبوا تراجم السورة و الأجزاء و أنصافها و الأحزاب و رکوعاتها بالتغیر، مضافا إلی الأخبار الکثیرة الواردة من طرق العامة أیضا.

بل حکی شیخنا البهائی عن صریح بعض محدثیهم أنها تجاوز العشرة «۱».

نعم، للقراء تفصیل فی البسملة، و هو أنها تأتی فی ثلاثة مواضع: إذا ابتدأ سورة أو موضعا منها أو بین السورتین.

ففی الأول: أجمعوا علی البسملة کما حکاه فی «شرح طیبة النشر فی القراءات العشر»، نعم، استثنوا منها سورة التوبة، لکونها من الأنفال کما حکوه عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، أو لنزولها بالسیف و رفع الأمان.

و فی الثانی و هو أوساط السور، قالوا: القاری فیه مخیّر بین الإتیان بالبسملة فیه بعد الاستعاذة، و بین الاقتصار علی الاستعاذة، یرجح البسملة إذا کان مفتتح الآیة شیئا من أسماء اللّه تعالی، و الاستعاذة إذا کان اسم الشیطان، و ذلک کله فی سوی برائة، فإنه یحتمل التخییر فیها کغیرها، و یحتمل المنع من البسملة.

قلت: أما التخییر یمکن استفادته من الإطلاقات الآمرة بالاستعاذة من الکتاب و السنة بضمیمة ما

رواه فی «الکافی» عن فرات «۲» بن أحنف عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: سمعته یقول:

«أوّل کل کتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحیم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحیم فلا تبالی أن لا تستعیذ، و إذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحیم سترتک

(۱) لم أظفر على هذه الحكاية عن الشيخ بهاء الدين قدس سره لا فى «العروة الوثقى» و لا فى «الحبل المتين».

(۲) فرات بن الأحنف العبد الهلالى أبو محمد، روى عن السجاد و الباقر و الصادق عليهم السّلام، ضعفه أرباب التراجم و قالوا: يرمى بالغلو. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۵

فيما بين السماء و الأرض» «۱».

و هذا المعنى يستفاد من غيره من الأخبار أيضا تصريحا و تلويحا.

مضافا إلى ما سمعت من أنّ حقيقة الاستعاذة هى الالتجاء و التفويض و التوكل، و التسمية مشتملة على تلك المقامات حسب ما تسمع إن شاء اللّه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه آلاف التحية و الثناء: «بسم اللّه يعنى أسم نفسى بسمة من سمات اللّه، و هى العبادة، قيل: و ما السمة؟ قال: العلامة» «۲».

بل التحقيق أن التسمية و الاستعاذة بمنزلة التولى و التبرى الذين إذا اجتمعا افترقا، و إذا افترقا اجتمعا كغيرهما من الألفاظ التى حالها كذلك كالفقراء و المساكين.

إلا أنه لا يخفى أن هذا كله لا يدفع استحباب الاستعاذة عينا بعد تعلق الأمر به فى ظاهر الكتاب، و تعليقه على الشرط المفيد للعموم حسب تحقق الشرط.

مضافا إلى أن البسملة أيضا من القرآن الذى أمرنا اللّه سبحانه عند إرادة قراءته بالاستعاذة، و غاية ما يدل عليه خبر فرات مع الغض عن ضعفه، و قصوره عن تخصيص ظاهر الكتاب إنما هو حصول الغاية التى هى حجب الشيطان و طرده كما هو الظاهر من مساقه، و أين هذا من سقوط الحكم الندبى الثابت بظاهر الآية.

و قد ظهر من جميع ما مر أن الأولى هو الجميع بين الاستعاذة و البسملة مطلقا فى مفتتح السور و أوساطها، و أما أوساط سورة برائة فلا وجه لاستثنائها أو الترديد فيها مطلقا، نعم، قد سمعت أن البسملة ليست جزءا منها و أين هذا من عدم

(۱) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۸، عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

(۲) عيون الأخبار: ج ۱/ ۲۶۰، ح ۱۹، و عنه كنز الدقائق: ج ۱/ ۴۲، ط مؤسسة النشر الإسلامى- قم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۶

استحباب البسملة أو المنع منها فى قراءة بعض آياتها.

و أما فى الثالث: و هو البسملة بين السورتين فاختلفوا على أقوال ثلاثة:

البسملة بينهما، و الوصل، أى وصل أخر الأولى بأول الثانية من دون وقف و لا سكت و لا بسملة، و السكت و هو عبارة عن قطع الصوت زمنا دون زمن التوقف عادة من غير تنفس، و قد اختلف عبارتهم فى التأدية عنه من حيث طول زمن السكت و قصره.

قالوا: و المشافهة أصدق حاكم به، و على كل حال فأصحاب البسملة قالون «۱»، و عاصم «۲»، و ابن كثير، و أبو جعفر «۳»، و الكسائى بغير خلاف من أحد منهم، و كذا الإصفهانى «۴»، عن ورش «۵».

و أما الوصل فهو المحكى عن حمزة، و أما أصحاب السكت فورش، و أبو عمرو «۶»، و ابن عامر.

و عن ابن مجاهد «۷» كل من الوصل و السكت كما حكاه عنه فى «التيسير»،

(۱) هو أبو موسى عيسى بن مينا الزهرى مولاهم المدنى، صاحب نافع و كان قارئ أهل المدينة توفى سنة (۲۲۰) ه- العير ج ۱/ ۳۸۱.

(٢) هو عاصم بن أبى النجود (بهدلة) الأسدى الكوفى، أحد القراء السبعة، توفى سنة (١٢٧) ه.

(٣) أبو جعفر القرى: يزيد بن القعقاع المدنى أحد العشرة، قرأ على مولاه عبد اللّه بن عياش، مات حدود سنة (١٣٠) ه.- التمهيد: ج ٢/ ١٩۶.

(۴) هو محمد بن عبد الرحيم المقرئ الإصفهانى، توفى ببغداد سنة (٢٩۶) ه.

(۵) هو عثمان بن سعيد المصرى المقرئ الملقب ب (ورش) لشدة بياضه، توفى سنة (١٩٧ ه.)، التمهيد: ج ٢/ ٢٠٣.

(۶) هو: أبو عمرو بن العلاء المازنى المقرئ البصرى و اسمه زبان، كان أحد السبعة، روى عن الإمام الصادق عليه السّلام، توفى سنة (١۵۴) ه.

(٧) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس البغدادى المقرئ، توفى (٣٢۴) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٧

لكن فى «طيبة النشر» عن ابن عامر، و أبى عمرو، و يعقوب «١»، و ورش من طريق الأزرق «٢» الأوجه الثلاثة و هى: السكت، و الوصل، و البسملة.

لكن اختار أصحاب الوصل فى (ويلين) و فى (لا أقسمين) السكت، و أصحاب السكت فى الاربعة البسملة، لكن الحقّ ما سمعت أوّلا فلا داعى للتعرض لنقل كلامهم إلّا الإفصاح عن فساد مرامهم.

نعم، بقى الإشكال فى الفصل بين (الضحى) و (ألم نشرح) و كذا بين (الفيل) و (لإيلاف) بالبسملة و عدمها، حيث إنّك قد سمعت أن الأوليين سورة واحدة كالأخريين، ففى «مجمع البيان» عن أبى بن كعب أنه لم يفصل بينهما بالبسملة فى مصحفه.

و قال الشيخ فى «الاستبصار» أن هاتين السورتين سورة واحدة عند آل محمد صلى اللّه عليهم أجمعين، و ينبغى أن يقرئهما موضعا واحدا، و لا يفصل بينهما بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فى الفرائض «٣».

و

فى «الفقه الرضوى» عنه عليه السّلام قال: «و لا تقرأ فى صلاة الفريضة (و الضحى)، و (ألم نشرح)، و (ألم تر كيف)، و (لإيلاف)، لأنه روى أن (و الضحى) و (ألم نشرح) سورة واحدة، و كذا (ألم تر كيف)، و (لإيلاف) سورة واحدة، إلى أن قال: فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ: (و الضحى) و (ألم نشرح) و لا تفصل بينهما، و كذلك (ألم تر كيف)

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق الحضرمى القارى البصرى المتوفى (٢٠۵) ه.

(٢) هو أبو يعقوب الأزرق يوسف بن عمرو المدنى المصرى، لزم ورشا مدة طويلة، مات حدود سنة (٢۴٠) ه.

(٣) الاستبصار: ج ١/ ٣١٧، فى ذيل الحديث الرابع. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٠٨

و (لإيلاف) «١».

لكن المحكى عن العلامة و غيره البسملة بينهما للإثبات فى المصاحف، و عدم منافاة ذلك لوحدة السورة كما فى سورة النمل، كما أنه لا ملازمة بين تركها و الوحدة كما فى سورة برائة، بل ربما يقال: إن

فى صحيح زيد «٢» الشحام: قال: صلى بنا أبو عبد اللّه عليه السّلام فقرأ (و الضحى) و (ألم نشرح) فى ركعة «٣»

، دلالة عليه، إذ لو ترك عليه السّلام البسملة لذكره الراوى أيضا كما ذكر الجمع، و لذا قيل: إن البسملة أحوط، و الأحوط منها تركهما فى الفريضة رأسا، و تمام الكلام فى مقام آخر، و قد سمعت بعض الكلام فى المقدمات.

و على كل حال فحيث قد ثبت كون البسملة جزءا من السور، بل آية برأسها، بل ستسمع اشتمالها على جميع ما فى القرآن من الأمور التشريعية و التكوينية مما كان أو يكون فلننشر بعض حقائقها فى فصول:

(۱) فقه الرضا: ص ۹، و عنه مستدرک الوسائل: ج ۴/ ۱۶۴، ح ۴۳۸۴.

(۲) هو زید بن محمد بن یونس أبو أسامهٔ الشحام الکوفی، من أصحاب الباقر و الصادق و الکاظم علیهم السّلام، وثقه النجاشی فی رجاله: ص ۱۷۵.

(۳) وسائل الشیعهٔ: ج ۲/ ۷۴۳، الباب ۱۰ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ، عن التهذیب: ج ۱/ ۲۲۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰۹

الفصل الأوّل

الباء

فی الباء و البحث فیها مرهٔ فی الأحکام اللفظیهٔ، و أخری فی الحقائق العلمیهٔ.

أمّا الأحکام اللفظیهٔ فاعلم أنّ الباء من الحروف المفردهٔ المعانیّهٔ التی لها معنی حرفی لا المبانیّهٔ التی یترکب منها الکلام، و من حقّها أن تفتح فإنهم لمّا بالغوا فی تخفیفها بوضعها فی الأصل علی حرف واحد، و کانت مبنیّهٔ، و الأصل فی البناء السکون، و تعذر الابتداء بالساکن بنوها علی الفتح، لأنه أخفّ الحرکات لکنهم قالوا: إنّها لمّا اختصت من بین الحروف بلزوم الحرفیهٔ، و الجر المقتضی لزوم کل منهما لمناسبهٔ الکسر مناسبهٔ ضعیفهٔ لاقتضاء الحرفیهٔ عدم الحرکهٔ و الکسر یناسب العدم لقلته، بل لعدمه فی الفعل، و اقتضاء الجر موافقه حرکتها لأثرها، فلذلک کسروها، کما کسروا لام الجارّهٔ، و لام الأمر دفعا لالتباسهما بلام الابتداء، و لذا فتحوا الداخلهٔ علی المضمر سوی یاء المتکلم المکسورهٔ للمناسبهٔ، إذ اللبس مرتفع بجوهر المدخول علیه، بخلاف الداخلهٔ علی المظهر.

و الفرق بالإعراب لا یجدی فی المبنی و ما قدر إعرابه أو وقف علیه، و لم یعکسوا بأن یجر و الجارّهٔ علی الأصل الذی هو الفتح دون الابتدائیهٔ لملاحظهٔ ترافق العامل و أثره.

و أمّا الداخلهٔ علی المستغاث فإنما فتحت لتتمیّز من المستغاث له مع أنه فی موضع ضمیر أدعوک، فکأنها داخلهٔ علی المضمر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۰

و سمیت بحروف الجارّهٔ لأنها وضعت کأخواتها لأن تجرّ معنی الفعل إلی الاسم و لذا سمیت أیضا حروف الإضافهٔ و الحروف المفضیهٔ لقضیهٔ الإضافهٔ و الإفضاء.

و من هنا قال الزمخشری: حروف الجرّ کلها تسمی حروف الإضافهٔ لأنها تضیف معانی الأفعال إلی الأسماء، فإنک إذا قلت مررت بزید لا یصل معنی المرور إلی زید إلا بواسطهٔ الباء التی هی للتعدیهٔ.

و معانیها و إن کانت کثیرهٔ، بل أنهاها بعضهم إلی أربعهٔ عشر، و أخر إلی أزید، لکن أمّ معانیها و الأصل فیها هی الإلصاق، و لذا قیل: إنّه معنی لا یفارقها، و به علّل اقتصار سیبویه علیه، لکنّ الحق أنها معان متغایرهٔ تحمل فی کل موضع علی ما هو الأنسب بها، و إن کان غیر الإلصاق، و لذا اختلفوا فی المقام بعد القطع بعدم کونها له فی أنها للمصاحبهٔ أو للاستعانهٔ علی قولین:

فعن البعض الأوّل و اختاره الزمخشری و أتباعه، و رجّح بأن التبرک باسمه تعالی أدخل فی الأدب من جعله آله، لتبعیهٔ الإله و ابتذالها.

و بأنّ باء المصاحبهٔ فی نفسها أکثر استعمالا من باء الاستعانهٔ، لا سیما فی المعانی و ما یجری مجراها.

و بأن جعله آلهٔ یشعر بأنه غیر مقصود لذاته.

و بأنّ ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك، فقصد التبرك أدخل فى الردّ عليهم.

و بأنّ باء المصاحبة أدلّ على ملابسة أجزاء الفعل لاسم اللّه تعالى من باء الآلة و الاستعانة.

و بأنّ كون اسم اللّه تعالى آلة للفعل ليس إلّا- باعتبار أنه يتوصل إليه ببركته، فقد رجع إلى معنى التبرك به فليقل به أولا.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١١

و يضعف الأوّل بأنّ الاستعانة غير منحصرة فى الآلات التى لا يصلح استناد الفعل إليها لضعفها، و إنّما الوسائط بين الفاعل و فعله بالاستعانة بمعنى طلب العون و القوة، و لذا يكون كثيرا بالقوى السديد، و الإيواء إلى ركن شديد.

و

فى كلام أمير المؤمنين روحى له الفداء فى وصيته لابنه الحسن عليه السّلام: «و استعن بالذى خلقك و رزقك» «١».

و لعل ما ذكرناه هو المراد بما قيل من أنّ للآلة جهتين: جهة تبعية و ابتذال وجهة توقف و احتياج، و هذه الثانية هى الملحوظة فى المقام.

و الثانى بأنّ مجرّد كثرة الاستعمال على فرضها إنما يصلح مرجحا لأحد المعنيين على فرض تساوى نسبة اللفظ إليهما و عدم رجحان أحدهما فى نفسه، و لعل للمانع دعوى رجحان الاستعانة فى المقام بالنظر إلى المعنى، بل دعوى الغلبة النوعية المقدمة على الغلبة الجنسية.

و الثالث: بما مر فى الأول.

و الرابع: بأن الاستمداد و الاستعانة أقرب إلى التبرك به لاشتماله مضافا اليه على ما هو كالحجة و البرهان على أنه ينبغى التبرك به لا بغيره، و ستعرف أنه لا مانع من إرادتهما معا فى المقام، مع أنّ كون المراد خصوص ردّ المشركين ممنوع.

و الخامس: بالمنع من عدم دلالة باء الاستعانة على ملابسة جميع أجزاء الفعل لما هو ظاهر من أنّ الاستعانة فى الكل استعانة فى الأجزاء.

مع أنه يمكن أن يقال: إنّ كون الباء للمصاحبة أقرب إلى توهم الشرك و مقابلة فعل العبد لفعل اللّه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، و باء الاستعانة أدلّ على

---

(١)

فى نهج البلاغة: الكتاب (٣١) و تحف العقول: ص ۴٩: فاعتصم بالذى خلقك ... تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١٢

التوحيد و التفريد، كما قال اللّه تعالى: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ «١».

و قوله تعالى: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «٢».

و قوله سبحانه على ما

أخبر به عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا ابن آدم! بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بإرادتى كنت أنت الذى تريد لنفسك ما تريد، و بفضل نعمتى عليك قويت على معصيتى، و بعصمتى و عفوى و عافيتى أدّيت إلى فرائضى، فأنا أولى بحسناتك منك، و أنت أولى بذنبك منى» الخبر «٣».

و السادس: بأن المصاحبة و الاستعانة مشتركتان فى معنى التبرك، إلا أنك قد سمعت الفرق بينهما بأن الأولى أقرب إلى الشرك، و الثانية أدل على التوحيد.

و من جميع ما سمعت يظهر وجوه أخر لترجيح كونها للاستعانة على ما ذهب إليه كثير من المتأخرين، مضافا إلى إشعاره على كونه تعالى هو المفيض للقوى و الآلات و الأدوات التى بها يتمكن العبد و يقتدر على فعل الطاعات و المعاصى، بل جميع الأفعال، و أنّه هو

الملهم الموفق لاختيار الحسنات و اجتناب السيئات بعد صلوح الآلات و الأدوات للأمرين و معرفته للنجدين، كما أشير إليه في الحوقلة لا حول من المعاصي، و لا قوّة على شيء من الطاعات، بل الأفعال إلّا بإعانة اللّه تعالى، و في بعض الانتقالات الصلواتيّة: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، و أنّه تعالى هو القيّوم الحقّ، و الفيّاض المطلق، فكلّ شيء سواه قام بأمره، كما في الخطبة العلويّة بلا فرق بين الذوات و الصفات و الأفعال، و اليه الإشارة بقوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۴» و أنّ ذكر الاسم الكريم عند ابتداء الفعل، بل

---

(۱) النساء: ۸۹.

(۲) النساء: ۸۸.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۱/ ۱۴۴- ۱۴۵، مع تفاوت في العبارات.

(۴) الروم: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۳

للتوسّل في الأفعال سيّما الخيرات بالأسماء اللفظيّة فضلا عن الحقيقيّة الّتي هي السبل و الوسائل و الشفعاء عند اللّه باذنه تعالى وسيلة إلى إتمام الفعل و وقوعه على الوجه الأكمل الأفضل الأسهل حتّى كأنّه لا يتأتّى له ذلك بل لا يوجد أصلا إلّا بذلك.

و أمّا ما ذكره ثاني الشهيدين في شرح اللمعة: من أنّ كونها للملابسة أدخل في التعظيم، و للاستعانة لتمام الانقطاع لاشعاره بأنّ الفعل لا يتمّ بدون اسمه تعالى.

ففيه أنّ المفضّل عليه في الأوّل ليس هو المفضّل في الثاني و إن جمعهما الاستعانة فإنّه أحدهما أولا على وجه الآليّة و الابتذال، و أخيرا على معنى العون و القوّة فلا تغفل.

ثمّ إنّ هذه الوجوه و إن دلّت على إرادة الاستعانة منها إلّا أنّها لا تمنع من إرادة غيرها أيضا فانّ المصاحبة على بعض الوجوه اللائقة بالمقام ملازمة للاستعانة.

و توهم أنه من قبيل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و المجازى، أو المشترك في معنييه، و إن كلا منهما غير جايز، بعيد عن الصواب بمراحل، فإنه مع الغض عما في الحكم بعدم الجواز على بعض الوجوه حسبما قرر في محله لا يخفى أن الأصل في معاني الباء و أمها و أسها على ما يظهر من إشارات كلماتهم هو الإلصاق، و غيره من المعاني راجعة إليه بإضافة بعض الخصوصيات التي يقتضيها خصوص الموارد، فحقيقة الاستعانة هو الالتصاق و الاتصال الحسي أو المعنوى بالمعين أو بالآلة، و معنى المصاحبة هو المعية الوجودية أو الفعلية أو الانفعالية حسية كانت أو معنوية و مرجعها إلى نحو من الإلصاق مغاير للمعنى المتقدم.

و للسببية التي هي إلصاق المسبب لسببه لقضية السببية، إلى غير ذلك من معانيها التي مرجعها إلى الإلصاق، و إن كان إرجاع بعضها إليه لا يخلو من تكلف،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۴

و لذا أشرنا سابقا إلى أنها معان مختلفة متغايرة.

و أما متعلق الباء ففيه وجوه ثمانية، فإنه إما فعل، أو اسم يشبهه و على الوجهين إمّا عام أو خاص مؤخّر عن الظرف أو مقدم عليه.

لكن قد يقال: إن الأولى هو الأوّل و هو الخاص الفعلي المؤخر.

أما الخصوص فلأن العام كمطلق الابتداء يوهم بظاهره قصر الاستعانة على ابتداء الفعل فيفوت شمولها لجملته.

أقول: و يؤيده أن المناسبة في كل فعل أن يقدّر ذلك الفعل، فتكون الاستعانة سارية في جميع أجزاء الفعل، على أن القصد و هو العمدة في المقام متوجه نحو التوسل و الاستمداد في خصوص ما يباشره من الفعل و لذا ينبغي لكل فاعل أن يضمر ما يجعل التسمية

مبدءا له، فالداخل یضمر «بسم اللّه أدخل» و الخارج یضمر «بسم اللّه أخرج» و المتکلم یضمر «بسم اللّه أتکلم»، و القارئ یضمر «بسم اللّه أقرأ» و هکذا.

و إنّما حذف المتعلق لدلالهٔ المقام و سیاق الکلام علیه.

و یدل علیه أیضا ما

روی فی «تفسیر الإمام علیه السّلام»، و فی «التوحید» عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «بسم اللّه یعنی بهذا الاسم أقرأ أو أعمل هذا العمل» «۱».

نعم،

فی روایهٔ أخری عنه علیه السّلام قال: «بسم اللّه أی أستعین علی أموری کلها باللّه الذی لا تحق العبادهٔ إلا له، المغیث إذا استغیث، و المجیب إذا دعی» «۲».

و لعل المراد التعبیر عن معنی الباء، أو أن الجمع باعتبار الموارد، لبیان خصوص المتعلق، فلا یکون منافیا لما مر، بل فیه دلالهٔ علی کون الباء للاستعانهٔ کما مر.

---

(۱) تفسیر الصافی: ج ۱ فی تفسیر سورهٔ الفاتحهٔ: ص ۵۰ عن التوحید، و تفسیر الإمام علیه السّلام.

(۲) نفس المصدر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۵

نعم ها هنا مقام آخر، و هو أن العارف ربما یکون فی مقام الانبساط الجمعی فلا یخصص شیئا من الأفعال بالاستعانهٔ فیه و إن کان مشتغلا به، و قد یکون أیضا ملتفتا إلی شؤونه الجزئیهٔ المتکثرهٔ التی لا تحصی فیحمل الجمیع بالذکر باعتبار الجمع، مع أنه ربما یکون فی التخصیص الإیهام بعدم الحاجهٔ إلی الاستعانهٔ فی غیره، و إن کان قد یکون لزیادهٔ الاهتمام فیه بالخصوص.

و

فی «العیون» و «المعانی» عن الرضا علیه السّلام قال: «بسم اللّه یعنی أسم نفسی بسمهٔ من سمات اللّه و هی العبادهٔ، قیل له: ما السمهٔ؟ قال: العلامهٔ» «۱».

و هو مبنیّ علی أنّ الاسم من الوسم بمعنی العلامهٔ، یعنی أعلم نفسی بعلامهٔ اللّه و هی العبادهٔ التی جعلها علامهٔ و سمهٔ لعباده بها یمتازون عن غیره، فالمتعلق حینئذ ما یشتق منه.

و أما الفعلیهٔ فلأنها لدلالتها علی التجدد و الحدوث أقرب إلی التوسل و التذلل و دوام الانقیاد و الاستمداد من منبع الفیض و الجود و سیلان الاستفاضهٔ من تجلیات شمس الوجود.

هذا مضافا إلی احتوائه علی رکنی الکلام الذین هما المسند و المسند إلیه، مع أنّ إضمار المسند إلیه یوجب تعلق الباء بغیره.

ثم إنّه قد ذکر ثانی الشهیدین و بعض من تأخّر عنه أن الباء إن کانت للملابسهٔ فالظرف مستقرّ حال من ضمیر أبتدء الکتاب کما فی دخلت علیه بثیاب السفر، و إن کانت للاستعانهٔ فالظرف لغو کما فی کتبت بالقلم، و فیه نظر، إذ کما یمکن استفادهٔ الاستعانهٔ من الباء فی الثانی مع تعلقها بالکتابهٔ، کذلک یمکن فی الثانی استفادهٔ

---

(۱) عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ج ۱/ ۲۶۰- ۲۶۱، ح ۱۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۶

التلبس منها مع تعلقها بالدخول، فیحتمل الأمرین کما نبّه علیه نجم الأئمهٔ «۱» و غیره.

و أما التأخر فلدلالته على حصر المستعان به فی اسم اللّه تعالی.

و قد يؤيد أيضا بأنه سبحانه لقدمه سابق فی الوجود فيستحق اسمه السبق فی الذكر مع كونه أدخل فی التعظيم و أنسب بقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ «۲» و أقرب إلی قوله: «ما رأيت شيئا إلا و رأيت اللّه قبله» «۳».

و لعل الخطب فی ذلک كله سهل، سيّما بعد وروده فی القرآن على الوجهين كقوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها «۴».

و قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ «۵».

بل قد سمعت ورود الخبرين المتقدمين على الوجهين.

و قد تبيّن مما ذكرنا أنّ موضع المجرور منصوب على المفعولية، و قيل: إنه مرفوع على تقدير مبتدأ، و هو ابتدائی، أو قراءتی، على أن يكون المقروء ما يلی البسملة، و أما إذا أردتها به فعلی الحكاية.

و أما الحقائق العلمية فاعلم أنّ الباء هی الحجاب الأعظم و الباب الأقدم، و النقطة الجوالة، و الرحمة السيالة، و باكورة الجنان، و نفس الرحمن، و سر الخليقة، و مفتاح الحقيقة، و الاستقامة على الطريقة، و مظهر الوجود، و امتياز الشاهد من

---

(۱) نجم الأئمة: الشيخ رضی الدين محمد بن الحسن الاسترآبادی النحوی شارح الكافية و الشافية، توفی سنة (۶۸۶) ه- سفينة البحار: ج ۳/ ۳۷۳.

(۲) الفاتحة: ۴.

(۳) مرصاد العباد: ص ۳۰۵ و فيه: ما نظرت فی شیء و قائله محمد بن واسع الزاهد البصری المتوفی سنة (۱۲۳) ه.

(۴) هود: ۴۱.

(۵) العلق: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۷

المشهود، و العابد من المعبود، و القاصد من المقصود.

فروی الشيخ الجليل البرسی «۱» فی «مشارق الأنوار» عن مولانا أمير المؤمنين روحی و روح العالمين له الفداء و عليه و على أخيه و ذريته آلاف التحية و الثناء أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه و أنا النقطة التی تحت الباء» «۲».

و

قال عليه السّلام: «من الباء ظهر الوجود، و من النقطة تميّز العابد من المعبود» «۳».

و

قال عليه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شیء إلّا و الباء مكتوبة عليه، و هی الحجاب» «۴».

و

قال عليه السّلام كما فی «أسرار الصلاة» و غيره: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم اللّه» «۵».

و

عن ابن عباس عنه عليه السّلام: «أن كل ما فی العالم فی القرآن و كل ما فی القرآن بأجمعه فی فاتحة الكتاب، و كل ما فی الفاتحة فی البسملة، و كل ما فی البسملة فی الباء، و أنا النقطة تحت الباء» «۶».

قال الشيخ الجليل محمد «۷» بن أبی جمهور فی «المجلی»: اعلم أن قائل

«أنا

---

(١) الحافظ الشيخ رجب البرسى، فاضل، محدث، شاعر، أديب من علماء الإمامية فى أواخر القرن الثامن و فرغ من كتابه «المشارق» سنة (٧٧۴) ه تقريبا و لا يعتمد المتأخرون على ما تفرد بنقله.

(٢) مشارق الأنوار: ص ٢١ و ٣٨.

(٣) مشارق الأنوار: ص ٣٨، و فيه: و بالنقطة تبين العابد عن المعبود.

(۴) نفس المصدر: ص ٣٨.

(۵)

عوالى اللئالى: ج ۴/ ١٠٢، ح ١۵٠. المناقب لابن شهر آشوب: ج ٢/ ۴٣. و رواه فى منهج الصادقين: ج ١/ ٢٣ و فيه: سبعين بعيرا فى تفسير فاتحة الكتاب.

(۶) فى شرح توحيد الصدوق للقاضى سعيد القمى ص ٣٢ ما فى معناه بتفاوت يسير.

(٧) هو أبو جعفر محمد بن على بن إبراهيم بن أبى جمهور الأحسائى الهجرى المتوفى تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١٨

النقطة تحت الباء»

هو على عليه السّلام دون غيره من الكمّل، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان، و أبى ذرّ، و كميل بن زياد، و غيرهم، و أولاده عليهم السّلام» «١».

و رواه عنه ذلك فى الخطبة الطويلة الافتخارية التى

قال فيها ما هو أعظم من هذا، حتى قال فيها:

«أنا وجه اللّه، أنا جنب اللّه، أنا يد اللّه، أنا عين اللّه، أنا القرآن الناطق، أنا البرهان الصادق، أنا اللوح المحفوظ، أنا القلم الأعلى، أنا ألم ذلك الكتاب، أنا كهيعص، أنا طه، أنا حاء الحواميم، أنا طاء الطواسين، أنا الممدوح فى هل أتى، أنا النقطة التى تحت الباء» «٢».

و

روى فيه فى موضع آخر: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «٣».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

قال: و تكلم فيه لابن عباس من أول الليل إلى آخره و

قال: يا بن عباس! لو طال الليل لطلنا لك.

و

ورد عن الكمّل: بالباء ظهر الوجود، و بالنقطة تميز العابد من المعبود «۵».

---

(٩۴٠) ه.- الردود و النقود لآية اللّه المرعشى ص ١.

(١) المجلى لابن أبى جمهور الاحسائى: ص ۴٠٩.

(٢) راجع مشارق الأنوار: ص ١۶٠- ١٧٢، فإنه نقل خطبا عنه عليه السّلام فى تعريف ذاته.

(٣) المشارق: ص ٢١ و ٣٨.

(۴)

عوالى اللئالى: ج ۴/ ١٠٢. و فى لطائف المنن: ج ١/ ١٧١: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(۵)

مشارق الأنوار: ص ٣٨ و فيه: و بالنقطة تبين العابد عن المعبود. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١١٩

قال شيخنا التقى «١» المجلسى رحمة اللّه عليه فى «روضة المتقين»: فى المشهور بين الخاصة و العامة عن عبد اللّه بن عباس أنه قال: كنت ليلة عند أمير المؤمنين عليه السّلام و سألت عن تفسير الحمد، فشرع فى تفسير بسم اللّه و قاله حتى أصبحنا فقلت له: يا أمير المؤمنين طلع الصبح و لم يتم تفسير بسم اللّه، فقال عليه السّلام: لو أردت بيانها لأوقرت سبعين جملا من تفسيرها «٢».

ثم قال المجلسى رحمه اللّه: و ذكر العالم الربانى، و الفاضل الصمدانى السيد حيدر الآملى «٣»: «إنه صلوات اللّه عليه تكلم على قدر فهم الخلايق، و إلا فأنا عبد من عبيده و استفضت من أنواره صلوات اللّه عليه قادر على أكثر من ذلك.

أقول: و مجمل الإشارة إلى بعض اسرار النقطة أنّ الكتاب التدوينى طباق و وفاق للكتاب التكوينى، و قد قوبل به فما زاد منه و لا نقص بحرف من الحروف، و لذا قد وضع لكل حقيقة من الحقائق و لكل سر من الأسرار، و نور من الأنوار عبارة من العبارات، و كلمة من الكلمات و حرف من الحروف.

نعم، لو لم يكن الإذن فى إظهاره يقفل باب البيان و اللسان و الجنان بقفل غيبى ملكوتى لا يهتدى صاحبه إلى مفتاحه سبيلا إلّا بعد حصول الإذن، و إلا- فجميع الحقائق و المراتب و العوالم و المقامات المترتبة فى السلسلة العرضية و الطولية فى قوسى الهبوط، و الصعود مندرجة متنزلة فى كسوة الحروف و الألفاظ فى كتاب اللّه المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، كما قال عز من قائل:

---

(١) هو المولى محمد تقى بن على المجلسى المولود (١٠٠٣) ه و المتوفى (١٠٧٠) ه.

(٢) روضة المتقين: ج ٢/ ٣١٣، باب وصف الصلاة.

(٣) هو السيد حيدر بن على حيدر الحسينى الآملى الصوفى كان حيا فى سنة (٧٨١) ه و فى تلك السنة صنف فى تأويل القرآن فى سبع مجلدات.- أعلام الشيعة ج ٣/ ٦۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٢٠

نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «١» و وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ «٢» و وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «٣» و وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۴».

و الأخبار فى هذا المعنى متظافرة متكاثرة، بل متواترة، فبسائط الكلمات و هى الحروف محتوية على بسائط العالم و حقائقها. و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر عمران الصابى: «اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و كان أول إبداعه و مشيته و إرادته الحروف التى جعلها أصلا لكل شىء، و دليلا على كل مدرك، و فاصلا لكل مشكل، و بتلك الحروف تفريق كل شىء من اسم حق أو باطل أو فعل، أو مفعول، أو معنى، أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلها، و لم يجعل للحروف فى إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى و لا- وجود لها، لأنها مبدعة بالإبداع، و النور فى هذا الموضع أو فعل اللّه الذى هو نور السماوات و الأرض، و الحروف هى المفعول بذلك الفعل، و هى الحروف التى عليها الكلام و العبارات» «۵».

فالحروف باعتبار انبساط النقطة فيها و احتوائها عليها تسمى فعلا، كما عبر به الإمام عليه السّلام أولا، و باعتبار تميزها عن النقطة و تحصلها منها تسمى مفعولا كما أشار إليه ثانيا. فعلى هذا فالفعل الذى هو المشية و الإرادة و الإبداع هو النقطة التى خلقها اللّه تعالى بنفسها و خلق الحروف بها.

---

(١) النحل: ٨٩.

(۲) يوسف: ۱۱۱.

(۳) الأنعام: ۵۹.

(۴) يس: ۱۲.

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن توحيد الصدوق و عيون الأخبار.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۱

كما

روى في «الكافي» عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: «خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة» «۱».

و هذه هي المشيئة التدوينية التي تطابق المشية التكوينية، بل هي هي بعينها، نزلت من جبروت الحقيقة إلى ناسوت الحروف، فهي مادة المواد، و حقيقة الحقائق، و الواحد البسيط في الممكنات و الموجودات و اسطقش الأسطقسات و منها ظهرت الموجودات كما في الخبر النبوي المتقدم.

و هي القطب الذي تدور رحى الكائنات، و إليه الإشارة

في الخطبة الشقشقية بقوله: «و إنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى».

أي من الخلافة المطلقة الكلية التكوينية و التشريعية، و لذا عقبه

بقوله: «ينحدر عني السيل و لا يرقى إلي الطير» «۲».

فهي القطب الأعظم و العماد الأقوم، و إليها الإشارة بقوله تعالى:

وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۳».

و للّه در من قال:

قد طاشت النقطة في الدائرةو لم تزل في ذاتها حائرة

محجوبة الإدراك عنها بهامنها لها جارحة ناظرة

سمت على الأسماء حتى لقدقومّت الدنيا على الآخرة

و مما مر ظهر سر ما في الخبر من ظهور الموجودات بها و منها، فإن المشية الكلية هي الوجود المطلق المفاض من الوجود الحق، فإن الوجود ثلاثة:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰ عن «التوحيد» للصدوق.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الثالثة.

(۳) البقرة: ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۲

الوجود الحق.

و الوجود المطلق.

و الوجود المقيد.

و الأول: هو المجهول المطلق الذي لا سبيل إلى معرفته بوجه من الوجوه، من اسم أو رسم، أو نعت، أو وصف، أو إضافة، أو جهة، أو غير ذلك من السبحات و الإضافات، فإن إلى ربك المنتهى، و

في النبوي: «إذا انتهى الكلام إلى اللّه فأمسكوا» «۱».

و

عن الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم ...» الخبر «۲».

و الوجود المطلق هو المحبة الكلية، و المشيئة الإلهية، و الإبداع الأول و النور الذى أشرق من صبح الأزل.

إلى غير ذلك من ألقابه الشريفة، و هو المعبّر عنه فى المقام بالنقطة، و باء بسم اللّه، و الحجاب الأعظم.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شىء إلا و الباء مكتوبة عليه، و هى الحجاب» «۳».

أما إنّ العارفين عرفوه بها فلأن المشيئة الكلية لها جهتان:

جهة بسيطة واحدة متوجهة نحو المبدأ الفيّاض، و له المقام الإقبالى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۴۶، ح ۲۲، عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(۲) شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسى: مسألة ۱۵/، ص ۴۳، و جامع الأسرار للسيد حيدر الآملى: ص ۱۴۲، نقلا عنه، و القبسات للمحقق الداماد ك ص ۳۴۳ نقلا عن الطوسى أيضا.

(۳) مشارق أنوار اليقين: ص ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۳

الاستفاضى. و جهة متعددة بتعدّد الموجودات، و له المقام الإدبارى الإفاضى، فإن لكل موجود من الموجودات وجها من المشية يعبّر عنه بالمشية الجزئية، و هى ذاته و حقيقته و كنهه الذى يبقى بعد كشف جميع الصفات و السبحات و الاعتبارات و هى كنه الذات، و سر الارتباط كما

لوّح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إليه الإشارة بقوله فى العقل: «إنه ملك و له رؤوس بعدد الخلائق أجمعين من خلق و من يخلق إلى يوم القيامة، و لكل رأس وجه، و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل ...» الخبر «۱».

فالعارف إذا قرع باب المعرفة، و أراد الصعود إلى سرادق القدس، و حريم حرم الأنس فليس له سبيل و طريق إلى الصعود إلّا من الطريق الذى نزل منه و ذلك بكشف سبحات الجلال، و التجرد و الانخلاع عن غواشى جهات الأوصاف و الأحوال، بشرط اضمحلال الإنانيّة، و هو المراد بسلب الإشارة فى قوله:

«كشف سبحات الجلال من غير إشارة».

و إليه أشار القائل بقوله:

بينى و بينك (إنّى) ينازعنىفارفع بلطفك (إنّى) من البين

فإذا ارتفعت الإنيّة و اضمحلت الهويّة، و لم تبق سوى المشية الجزئية المتصلة بالكلية، بل المنتهية إليها، بل المتبدلّة بها لا بحقيقة التبدّل، بل بمعنى أنه لم يبق سواها، لأن الجزئى إذا ألقى جلبات المشخصات و تجرّد عن التقيد بالخصوصيات فهو الكلى بعينه لا من حيث إنّه كلى، بل من حيث هو هو، فتجلّى الحق سبحانه له به فيه، كما

قال مولانا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحيّة و الثناء.

«بها تجلى صانعها للعقول» «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۹، ح ۱۴.

(۲) البحار ج ۴ ص ۲۳۰ من التوحيد، و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۴

و قال الشاعر:

إذا رام عاشقها نظرةو لم يستطعها فمن لطفها

أعارته طرفا رآها بهفكان البصير بها طرفها

و أمّا كتابة الباء على كل شيء فلأن شمس المشيئة الكلية أشرقت على كل شيء فظهر بها كل شيء، و لولاها لم يظهر شيء.

فكل جميل حسنه من جمالهامعار له بل حسن كل مليحة

و هذه الكتابة كتابة تكوينية إمكانية أو كونية بها ظهر كل ما دخل فى صقع الإمكان أو الأكوان، و هذه الكتابة أدلّ على المعنى المراد من مجرد النقش الذى هو من نهايات مراتب الوجود، بل هى عين المكتوب و المكتوب فيه بلا مغايرة أصلا.

ثم اعلم أن من القواعد المصونة المكنونة فى علم الحروف أنّ لكل كلمة من الكلمات وجها و قلبا، فوجه الكلمة هو الحرف الأول و قلبها هو الحرف الوسط و على هذا المطلب دلالات و إشارات من الكتاب و السنة، و لذا

ورد فى تفسير بِسْمِ اللَّهِ الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه «۱».

و

عن الكاظم عليه السّلام: «أما حم فهو محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى كتاب هود الذى أنزل عليه، و هو كتاب منقوص الحروف» «۲».

و

عن الحجة عجل اللّه فرجه الشريف فى تفسير كهيعص أن الكاف اسم كربلاء، و الهاء هلاك العترة، و الياء يزيد لعنه اللّه، و العين عطش الحسين عليه السّلام و عترته، و الصاد صبره» «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الواردة فى تفسير فواتح السور و غيرها، بل

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۱۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۴/ ۸۷، ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۳۷۷، ح ۸ عن «إكمال الدين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۵

وقع ذلك كثيرا فى رموز الحكماء و إشارات العلماء.

قال الشيخ الرئيس ابن سيناء «۱» فى قصيدته الروحية التى مطلعها:

إلى أن قال:

هبطت إليك من المحلّ الأرفعو رقاء ذات تعزّز و تمنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطهاعن ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بهاء ثاء الثقيل فأصبحتبين المعالم و الطلوع الخضع

الأبيات ...

و لذا يعبّرون عن علم الكيما بعلم الكاف.

و سمعت عن بعض الأعلام: أن مجنون ليلى، و زيد المجنون، أو بهلول العاقل لمّا اشتد عليهما أمر التقية كتبا إلى بعض الأئمة، و لعله أبو محمد العسكرى عليه السّلام يسألانه بيان كيفية التخلص من كيد المخالفين، فكتب عليه السّلام على ظهر كتاب مجنون ليلى

حرف العين هكـذا: (ع) يشير به إلى العشق، و على ظهر كتاب زيد المجنون حرف الجيم هكذا: (ج) إشارة إلى الأمر بالجنون، فأظهر الأول الأول و الثانى الثانى، فاشتهرا بالأمرين، حتى صارا أعجوبة للأعيان و أضحوكة للصبيان.

و

كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لابن عباس: «كيف إذا ظلمت العيون العين؟

فقال له: يا مولاى كلمتنى بهذا مرارا و لم أعلم معناه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جوابه ما حاصله:

إنّ العين هو على بن أبى طالب و عترته: و العيون هم الذين يعادونه، و صرّح

---

(۱) هو الحسين بن عبد اللّه بن الحسن الفيلسوف الطبيب المتوفى (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۶

بأسماء بعضهم» «۱».

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الباء إشارة إلى باب مدينة العلم و الحكمة، كما

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة العلم و على بابها» «۲».

و

فى بعض الأخبار: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۳».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و قوله تعالى: يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ «۵».

فى حب أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام حيث أظهروا الولاية، و أضمروا العداوة، لذا وصفهم برذيلة النفاق للذين آمنوا بألسنتهم و قلوبهم و عقائدهم و جوارحهم، انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۶» فنسعى معكم بنور الولاية و يشملنا مواهب العناية و الهداية قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ «۷» أى إلى الدنيا فإنها هى دار الزراعة و التجارة، و موطن تحصيل المحبة و الولاية، و لذا أمروا سخرية و استهزاء

---

(۱)

فى معانى الأخبار: ص ۳۸۷، ح ۲۱ مسندا عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا ظلمت العيون العين كان قتل العين على يد الرابع من العيون فإذا كان ذلك استحق الخاذل له لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، فقيل له: يا رسول اللّه! ما العين و ما العيون؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أما العين فأخى على بن أبى طالب، و أما العيون فأعداؤه، رابعهم قاتله ظلما و عدوانا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۰/ ۳۰۶.

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۸۱.

(۴) سورة البقرة: ۱۸۹.

(۵) سورة الحديد: ۱۳.

(۶) الحديد: ۱۳.

(۷) الحديد: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۷

بالرجوع إلى الدنيا لالتماس نور الولاية فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ «۱» مدينة العلم و الحكمة، و هو حقيقة النبوة التى ما رعوها حق رعايتها، و

ما أجابوها حق إجابتها، و لهذا السور باب و هو باب مدينة العلم، و هو باب الأبواب و فصل الخطاب، و صاحب المبدأ و المآب، و من عنده علم الكتاب و هو الذى إليه الإياب، و عليه الحساب، الملقب بأبى تراب، باطنه لمحبيه الرحمة، و ظاهره لمبغضيه من قبله العذاب، و لذا

قال النبى صلى اللّه و آله فى تفسير الآية: «أنا السور و علىّ الباب» «٢».

ثم إن مقتضى البابية هو التصرف و الوساطة و الولاية المطلقة فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية، و فى جميع الفيوض و الظاهرية بحيث لا يصل إلى ذرة من ذرأت وجود الشيء من الفيوض الإيجادية و الإبقائية، و مدد من الإمدادات الذاتية و الصفاتية إلا بولايته و وساطته و إحاطته، و هذا هو الذى أشير إليه

فى الحديث القدسى على ما قيل أنه من تتمة الخبر: «لولاك لما خلقت الأفلاك، و لو لا على لما خلقتك» «٣»

أى لو لا على لم يكن لمدينة علمك و حكمتك التى ينتفع بها جميع العالم حتى آدم و من دونه باب ينتفع به منها.

و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا صاحب اللواء و فى تحتها آدم و من دونه من الأنبياء، و علىّ حاملها» «۴».

و إلى هذه الإحاطة و الوساطة

أشار الحجة عجل اللّه فرجه الشريف فى الدعاء الرجبية بقوله: «أعضاء، و أشهاد، و مناة، و أزواد، و حفظة، و رواد» «۵».

---

(١) الحديد: ١٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧/ ٢٢٧، ح ١۴٨.

(٣)

فى بحار الأنوار: ج ١۵/ ٢٨ «لولاك لما خلقت الأفلاك»

و

فى ينابيع المودة: ج ١/ ٢۴ «لولاك لما خلقت الأفلاك»

، و الجملة الثانية غير مذكورة فيهما.

(۴) ينابيع المودة: ج ٢/ ٢۶٣، ح ٧٣٧ و «على حاملها» غير موجود فيه.

(۵) مصباح الكفعمى: ص ۵٢۴.

و

فى «الكافى» عن محمد بن سنان قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال عليه السّلام: «يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفردا بوحدانيته، ثم خلق محمدا و عليا و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليا، و فوض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاءون، و يحرّمون ما يشاءون، و لن يشاءوا إلا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى.

ثم قال: يا محمد! هذه الديانة التى من تقدمها مرق و من تخلف عنها محق، و من لزمها لحق خذها إليك يا محمد» «١».

فالباء إشارة إلى باب مدينة العلم و بيت الحكمة و هو أول بيت وضع للناس، و من دخله كان آمنا.

و لذا

قال الرضا عليه آلاف التحية و الثناء: «إن اللّه سبحانه و تعالى يقول: لا إله إلا اللّه حصنى فمن دخل حصنى وجبت له الجنة، ثم قال

عليه السّلام: بشرطها و شروطها و أنا من شروطها» «۲».

و إنما لم يكتف عليه السّلام بذكر الشروط من الشرط مع وضوح شمول الجمع للمفرد، للإشارة إلى ترتب المراتب، و صيانة للأدب مع جده رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإن الشرط إشارة إلى التصديق بنبوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الشرائط إشارة إلى الإيمان بأوصيائه و كافة شريعته و لذا عدّ نفسه الشريفة من جملة الشروط لا الشرط.

و حيث إنّ الباء فى «بسم اللّه- الباب الذى هو أمير المؤمنين عليه السّلام، فالسين هو سيد المرسلين صلوات اللّه عليه و آله أجمعين، كما قال [يس على أن الياء للنداء».

و قال: سبحانه: سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسِينَ «۳».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۹، ح ۲۹ عن أصول الكافى: ج ۱/ ۴۴۱.

(۲) شرح نهج البلاغة لابن ميثم البحرانى: ج ۱/ ۲۳۸ فى شرح خطبة (۲).

(۳) الصافات: ۱۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۹

و ذلك لما نبّهت عليه فى موضع آخر من أنّ السين من الحروف النورانية و هى نظير الألف فى الترتيب الأبجدى، و الألف إشارة إلى الصادر الأوّل الذى هو مقام الفعل أى المشيئة الكلية، أو المفعول المطلق، أى العقل الكلى، و هو على الوجهين نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا من جهة البساطة و الوجه الإقبالى و الاستفاضى الجبروتى فيتجلى فى عالم الناسوت، و فى الوجه الإدبارى الإفاضى بصورة السين التى زبرها مطابق لبيّنتها تنبيها على أنه لا يشغله شأن الاستفاضة عن شأن الإفاضة، و أنه فى غاية الكمال و الإستواء فيهما و أنه مظهر العدل الذى به قامت السماوات و الأرض و هو أمر اللّه الفعلى الذى أشير إليه بقوله: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۱» و المراد به نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما

ورد فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ «۲».

إن العدل هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الإحسان أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثلاثة الثلاثة أبو الدواهى و أبو الشرور و الملاهى.

و من ذاق من لذائذ ثمار أسرار الحروف يعلم أن بيّنة (عدل) موافق لبيّنة (محمد) صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ كل منهما اثنان و ثلاثون و مائة.

هكذا: بيّنة (عدل) ى- ن- أ- ل- أ- م ۱۰ ۵۰ ۱ ۳۰ ۱ ۴۰ و بينة (محمد) ى- م- أ- ى- م- أ- ل ۱۰ ۴۰ ۱ ۱۰ ۴۰ ۱ ۳۰

---

(۱) الروم: ۲۵.

(۲) النحل: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۰

و أن زبر (إحسان) موافق لزبر (علىّ) بتشديد الياء، إذ كل منهما مطابق لعدد ۱۲۰.

و فى التعبير عن الأول بالبيّنة، و عن الثانى بالزبر مع الإشارة إلى التقديم و الترتيب فى قوله تعالى: بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱» سرّ لطيف:

فإنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و على بابها، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقام الإجمال و البطون، و الوصى عليه السّلام فى مقام التفصيل و الظهور، و إليه الإشارة بما تقدم من قوله تعالى:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «٢». أى من تقابله و عداوته.

و من هنا يظهر سر ما

رواه فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «أكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم، من أجود كتابتك، و لا تمد الباء حتى ترفع السين» «٣».

أى لا تمد و لا تبسط ظل حقيقة الولاية و لا رحمة الفتوة على سرادق الأكوان فى العالمين إلا بعد رفع السين الذى هو مقام النبوة المطلقة و باطن الولاية الكلية، فإن الولى يشمل من النبى الذى هو رفيع الدرجات، و الولى متمم القابليات.

و إليه الإشارة

بقوله عليه السّلام: «الباء بها اللّه، و السين سناء اللّه» «۴».

و البهاء هو النور، و السناء الضياء، و الضياء أرفع من النور، لأن النور يستمد منه، هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً.

فاعلم أنه تفسير الصراط المستقيم ج ٣ ١۴٩

روى الشيخ أبو جعفر ابن بابويه فى كتاب «التوحيد» بإسناده عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «الباء بهاء اللّه،

---

(١) آل عمران: ١٨۴، و النحل: ۴۴، و فاطر: ٢۵.

(٢) سورة الحديد: ١٣.

(٣) الكافى ج ٢/ ٢٧۶، ح ٢.

(۴) الكافى ج ١/ ١١۴، ح ١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣١

و السين سناء اللّه، و الميم ملك اللّه.

قال السائل: اللّه، فقال: الألف: آلاء اللّه على خلقه و المنعم بولايتنا، و اللام إلزام خلقه ولايتنا.

قال: قلت: فالهاء؟ قال: هوان لمن خالف محمدا و آل محمد، قال: قلت:

الرحمن؟ قال: بجميع العالم، قال: قلت: الرحيم؟ قال: بالمؤمنين، و هم شيعة آل محمد خاصة» «١».

أقول: و المراد ببهاء اللّه، جلاله الذى هو مقام القهر و الغلبة و الاستيلاء و التمنع، و المراد بسناء اللّه جماله الذى هو مقام المحبة و المشاهدة و الأنس و كل من إليها، و السناء و إن كان كثيرا ما يطلق فى الأخبار على ما يعم الآخر كالجمال و الجلال، لكنهما إذا اجتمعا افترقا، و لما كان قلب الجمال محتويا على قلب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دل على الأنس و الايتلاف بالميم التى هى كمال الأربعة الحاكية عن الشكل المربع المقرون بالاتحاد و الائتلاف.

كما أن قلب الجلال لاحتوائه على قلب على عليه السّلام يدل على القهر و الغلبة باللام التى هى كمال الثلاثة الحاكية عن الشكل المثلث، و هو الشكل التفريق و التضاد و العناد.

و للّه درّ ابن «٢» أبى الحديد المعتزلى حيث قال خطابا لمولاى و مولى العالمين أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء:

صدمت قريشا و الرماح شواجرفقطعت من أرحامها ما تشجرا

فلو لا أناة فى ابن عمك جعجعتبعضبك أجرى من دم القوم أبحرا

---

(١) التوحيد ص ٢٣٠ و عنه كنز الدقائق ج ١ ص ٣٨.

(٢) هو عبد الحميد بن محمد بن الحسين بن أبى الحديد المدائنى توفى ببغداد سنة (٦٥٥) ه و هو معتزلى و من تصانيفه شرحه على نهج البلاغة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣٢ و لكن سرّ اللّه شطران فيكمافكنت لتسطو ثم كان ليغفرا

و لحفظ أدب البابية قدم السطوة على المغفرة، كما قدم الباء على السين فى البسملة، هذا فى القوس الصعودى و بالنسبة إلينا، و أما فى القوس النزولى فالنبوة مقدمة على الولاية بثمانين ألف سنة، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مظهر جلال القدرة، و كان يطوف حول جلال العظمة، و الولى مظهر العظمة و كان يطوف حول جلال القدرة.

كما

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى «البحار» عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى أنه سأله عن أول ما خلق اللّه؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أول ما خلق اللّه نور بينك يا جابر كان يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة فلمّا وصل إلى جلال العظمة خلق فيه نور على عليه السّلام، فكان نورى يطوف حول جلال العظمة و نور على يطوف حول جلال القدرة ...» الخبر «١».

و ذلك لأن القدرة مقدمة على العظمة، فإنّ أول ما يظهر من القادر هو قدرته التى يصدر بها جميع أفاعيله و آثاره و شؤونه و لذا كانت لها الاستطالة على كل شيء كما أشير إليه

بقوله فى دعاء السحر و غيره: «اللهم إنى أسئلك من قدرتك بالقدرة التى استطلت بها على كل شيء و كل قدرتك مستطيلة».

و هذه هى الولاية المطلقة التى هى باطن النبوة لا الولاية التى تقابلها، و هى الكلمة التى انزجر بها العمق الأكبر يعنى الإمكان فضلا عن الأكوان، و هى اليد التى فى قبضتها السموات و الأرض و ملكوت كل شيء الآخذة بناصية كل دابة بل كل شيء.

و أما العظمة فهى مقام الكثرة و الظهور، و هى تحت القدرة إذ القدرة مقام الإجمال، و العظمة مقام التفصيل، و القدرة الأصل القديم و العظمة الفرع الكريم،

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥٧/ ١١٧ و ج ٢٥/ ٢٢، ح ٣٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٣٣

و العظمة مظهر الإرادة و لذا يعبر عن الأولى بالكاف و عن الثانية بالنون، و استدارته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حول جلال القدرة استدارة ذاتية افتقارية استمدادية استفاضية على التوالى، و هذه هو القدم الذى أشير إليه

فى الخطبة العلوية بقوله: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، استخلصه فى القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس، و انتجبه آمرا و ناهيا عنه ...

إلخ» «١».

و لم يزل متحركا بالحركة المتوالية السريعة إلى أن قطع المنازل الثمانية التى هى الاستعداد و التمكن من الأسفار الأربعة فى الغيب و الشهادة، و هى السفر من الخلق إلى الحق، و السفر فى الحق بالحق، و السفر من الحق إلى الخلق، و السفر فى الخلق بالحق، و المراد بالخلق نفسه لا غيره، و إلّا فهو بعد لم ينزل إلى مقام غيره، فهذه الأسفار الأربعة فى مرتبتى الغيب و الشهادة ثمانية تنتهى بكمال العدد و ترقيه إلى ثمانين، و لمّا كان مقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حينئذ مقام الربوبية إذ لا مربوب عينا لا ذكرا، رجعت المراتب إلى الأيام الربوبية، إذ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «٢»، فلذلك كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة، فلمّا خصه سبحانه بمزيد الألطاف، و تم ميقات هذا الطواف انتهى إلى أدنى درجات حجاب القدرة و هو أعلى مقامات حجاب العظمة، فخلق منه نور على عليه السّلام، كما

قال عليه السّلام: «أنا من محمد كالضوء من الضوء» «٣»

، و

قال عليه السّلام: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۱۱۳، ح ۸.

(۲) الحج: ۴۷.

(۳)

جملة من كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف و فيه: أنا من رسول اللّه كالصنو عن الصنو- رقم ۴۵ من الكتب فى نهج البلاغة.

(۴) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۴

فطواف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حركة إدبارية على خلاف التوالى للإفاضة و التربية، و طواف أمير المؤمنين حول جلال القدرة حركة إقبالية على التوالى للاستفاضة، فظهرت القدرة بالعظمة و ظهرت العظمة بالملك المشار إليه بالميم فى بِسْمِ اللَّهِ و لذا كانت أئمتنا صلوات اللّه عليهم أجمعين شهداء على الناس، و كان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهيدا عليهم، كما قال تعالى فيهم: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۱».

و

فى قراءة الأئمة عليهم السّلام: أئمة وسطا «۲».

و الناس يشمل جميع الأنام، بل فى تفسير الباطن يشمل كافة الموجودات، و عامة الكائنات، و جميع الذرات من الجمادات و النباتات، و الحيوانات، و الأمم السالفة مع أنبيائهم، بل الملائكة المقربين و الكروبيين، و الملائكة العالين.

و هذه الجملة مع تظافر الأخبار عليها مستفادة أيضا من بعض الآيات كقوله تعالى: وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ «۳».

و قوله: وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ «۴».

و قوله تعالى: إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً.

و هذه الشهادة هى الشهادة المستفادة إثباتا لا نفيا من قوله:

ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً

---

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) لم أظفر على هذه القراءة، نعم فى المقام روآيات عشر فسرت الأمة فيها بالأئمة عليهم السلام، راجع تفسير البرهان: ج ۱/ ۱۵۹ و ص ۱۶۰، و تفسير نور الثقلين: ج ۱/ ۱۳۴ و ۱۳۵.

(۳) الأنعام: ۳۸.

(۴) فاطر: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۵

«۱».

و لذا

وصفهم الحجة عجل اللّه فرجه فى الدعاء الرجبية بقوله: «أشهاد و أعضاد».

فرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الحجة الشاهد المفيض عليهم، و هم المستفيضون منه المستضيئون بنوره المفيضون على الخلائق أجمعين حتى الملائكة المقربين و الأنبياء و المرسلين.

إيراد مقال لدفع إشكال

و لعلك تقول: قد تكاثرت الأخبار و تواتر الآثار على أن النبى و الأئمة عليهم الصلاة و السّلام كانوا فى أول الخلق نورا واحدا و أنه لا تفاضل بينهم فى أصل الخلقة على وجه الحقيقة، و لذا

قالوا: «أولنا محمد، و أوسطنا محمد، و آخرنا محمد».

و

فى «تأويل الآيات» بالإسناد عن الثمالى عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ اللّه تبارك و تعالى أحد واحد، و تفرّد فى وحدانيته ثم تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلقنى و ذريتى، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا فأسكنه اللّه فى ذلك النور، و أسكنه فى أبداننا، فنحن روح اللّه و كلماته، و بنا احتجب عن خلقه» «۲».

و

فيه عن جابر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال: «إن اللّه تبارك و تعالى لما أراد أن

---

(۱) الكهف: ۵۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵/ ۹، ح ۱۰ «كنز» من كتاب الواحدة، عن أبى محمد الحسن بن عبد اللّه؟؟؟؟؟ تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۶

يخلقنى خلقنى نطفة بيضاء، فأودعها صلب آدم، فلم يزل ينقلها من صلب طاهر إلى رحم طاهر إلى نوح و إبراهيم، ثم كذلك إلى عبد المطلب، ثم افترقت تلك النطفة شطرين: إلى عبد اللّه و إلى أبى طالب فولدنى أبى عبد اللّه، فختم اللّه بى النبوة، و ولد عمى أبو طالب عليا، فتمت به الوصية، ثم اجتمعت النطفتان منى و من على و فاطمة فولدنا الجهر و الجهيرة، فختم اللّه بهما أسباط النبوة ...» الخبر «۱».

و

فيه: عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: إن اللّه تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اختراعه من نور عظمته و جلاله، و كان ذلك النور محمدا فلما أراد أن يخلق محمدا منه قسم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأول محمدا و من الشطر الآخر على بن أبى طالب صلوات اللّه عليهما، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما، خلقهما اللّه بيده، و نفخ فيهما بنفسه من نفسه لنفسه و صورهما على صورتهما، و جعلهما أمناء له و شهداء على خلقه، و خلفا على خليقته و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، و جعل أحدهما نفسه و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشريه و باطنهما لاهوتية ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما، و هو قوله:

وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۲».

فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين ...» الخبر بطوله «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه، و

فى الزيارة الجامعة: «و أشهد أنّ أرواحكم و نوركم و طينتكم واحدة، طابت و طهرت، بعضها من بعض، خلقكم

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۲/ ۱۱۱، ح ۷۶.

(۲) الأنعام: ۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، ح ۲۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۷

اللّه تعالى نورا فجعلكم بعرشه محدقين، حتى منّ علينا بكم، فجعلكم فى بيوت أذن اللّه أن ترفع و يذكر فيها اسمه».

و حاصل البحث أن يقال:

أولاـ مقتضى الأخبار الكثيرة اتحاد نور نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع أنوار الأئمة عليهم السّلام اتحاد حقيقيا واقعيا بحيث لا مجال معه للقول بالفصل أو الفضل.

و ثانيا: أنه قد يترائى من صريح بعض أهل العلم، بل من فحاوى بعض الأخبار أيضا فضل الولاية المطلقة الكلية على النبوة، و لا ريب أن نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب النبوة المطلقة و أن وصيه صاحب الولاية المطلقة، و قضية ما سمعت تعكيس الأمر فكيف التوفيق؟

و الجواب من الأول: أن لهم عليهم السّلام مقامين:

أحدهما: مقام نسبهم إلى ما سواهم من المخلوقين، و كلهم فى هذه النسبة و هى معرفة الخلق لهم و الإيمان بهم متحدون متساوون لا نفرق بين أحد منهم، و نحن لهم مسلمون، و عليه يحمل الأخبار الدالة على تساويهم فى الخلقة و الدرجة و المرتبة، و إن أمرنا واحد، و علمنا واحد، و حكمنا واحد، و نورنا واحد.

روى الشيخ المفيد «۱» بإسناده عن زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

أيهما أفضل الحسن أم الحسين؟

فقال عليه السّلام:

«إنّ فضل أولنا يلحق بفضل آخرنا، و فضل آخرنا يلحق بفضل أولنا، و كل له فضل.

قال: قلت له: جعلت فداك وسّع علىّ فى الجواب، فإنّى و اللّه ما سألتك إلا

(۱) هو أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، توفى ببغداد سنة (۴۱۳) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۸

مرتادا «۱» فقال:

نحن من شجرة طيبة، برأنا اللّه من طينة واحدة، فضلنا من اللّه، و علمنا من عند اللّه، و نحن أمناؤه على خلقه، و الدعاة إلى دينه، و الحجاب فيما بينه و بين خلقه.

أزيدك يا زيد؟

قلت: نعم، فقال: خلقنا واحد، و علمنا واحد، و فضلنا واحد، و كلنا واحد عند اللّه عزّ و جل فى مبتدأ خلقنا، أوّلنا محمد، و أوسطنا محمّد، و آخرنا محمد «۲»

صلى اللّه عليهم أجمعين.

و ثانيهما: مقام نسبتهم إلى ربهم فى كيفية الإجابة و تقدّمها و تأخّرها، و هم مختلفون فى ذلك، فمن تقدّم فى الإجابة و التلبية كان هو الأفضل المقدّم، و لذا دلّت الأخبار على تقديم بعضهم على بعض، و أفضلية بعضهم من بعض.

و لعل إجماع المسلمين واقع على أفضلية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على أمير المؤمنين عليه السّلام و على سائر الأئمة

عليهم السّلام، و إليه يرمى

قوله: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، و علّمنى ألف باب من العلم ينفتح لى من كل باب ألف باب «۴»

، و

قوله: أنا من محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۵»

و لا ريب أنّ السراجين من طينة واحدة إلّا أنّ الأول مقدّم و الثانى اشتعل منه.

و

فى «بصائر الدرجات» عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا: «إنّ اللّه خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة من جوهرة تحت العرش و أنه كان لطينته

---

(۱) مرتادا: طالبا، أى طالبا لمعرفتكم و الاطلاع على فضائلكم.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۶۳، ح ۲۳ عن كتاب المتحضر: ص ۱۶۰.

(۳) لم أظفر على مصدره.

(۴) رواه غير واحد من الفريقين منهم التفتازانى فى شرح المقاصد ج ۲ ص ۲۲۰، و القندوزى فى الينابيع ص ۷۷.

(۵)

نهج البلاغة كتابه عليه السّلام الى عثمان بن حنيف رقم ۴۵. و فيه كالصنو من الصنو. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۹

نضح فجبل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام من نضح طينة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان لطينة أمير المؤمنين عليه السّلام نضح فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كانت لطينتنا نضح فجبل طينة شيعتنا من نضح طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، و قلوبنا تعطف عليهم تعطّف الوالد على الولد» «۱».

و

فى «البحار» نقلا من كتاب «المقتضب» عن سلمان الفارسى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا سلمان! خلقنى اللّه من صفاء نوره فدعانى فأطعته، و خلق من نورى عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، و خلق من نورى و نور على فاطمة فدعاها فأطاعته، و خلق منى و من على و من فاطمة الحسن و الحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا اللّه عز و جل بخمسة أسماء من أسمائه، فاللّه المحمود و أنا محمد، و اللّه العلى و هذا على، و اللّه فاطر و هذه فاطمة، و اللّه قديم الإحسان و هذا الحسن، و اللّه المحسن و هذا الحسين.

ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة، فدعاهم فأطاعوه، قبل أن يخلق اللّه سماء مبنيّة، أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء، أو ملكا أو بشرا و كنّا بعلمه أنوارا نسبحه، و نسمع له و نطيع ...» «۲» الخبر.

و

فيه عن «رياض الجنان» عن جابر قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نورى، ابتدعه من نوره، و اشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور على عليه السّلام».

و

فيه بإسناد آخر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سأله جابر: أول شىء خلق اللّه تعالى ما هو؟

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۸، ح ۱۱ عن بصائر الدرجات ص ۵.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥/ ۶، ح ٩. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۴٠

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نور نبيك يا جابر، خلقه اللّه ثم خلق منه كل خير ...» «١».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ما سمعت تصريحا أو تلويحا كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ورد من الآثار، و جاس خلال تلك الديار.

و أيضا

ورد فى تسميته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى القاسم أنه أبو أمته و من جملة أمته فى زمانه أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو قسيم الجنة و النار، فهو القاسم

، نقلته بالمعنى و الخبر مذكور فى «علل الشرائع» «٢».

و أيضا أسماؤهم الشريفة مكتوبة على العرش و غيره بالترتيب و قضية الإمكان الأشرف و التطبيق تقديم الأشرف.

و أيضا لا ريب فى أفضلية أمير المؤمنين عليه السّلام على الحسنين و على سائر الأئمة عليهم السّلام، كما

فى النبوى: «الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة، أبوهما خير منهما» «٣».

فيما ذكرناه و نقلناه كفاية لمن كان من أهل الدراية، و إلا فالإحاطة بمقامهم و حقائقهم مخصوصة بهم دون غيرهم ليس لأحد ممن سواهم أن يحوم حول حرم كبرياء ذواتهم و أنوارهم إذ يخطف دون النظر إلى سبحات أنوار جلال جبلّاتهم البصائر و الأبصار، و يضمحل بملاحظة أشعّة شموس وجودهم سائر الأنوار، بل لا

---

(١) المصدر نفسه: ج ٢٥/ ٢١، ح ٣٧.

(٢)

علل الشرائع: ص ٥٣ و ٥۴، و معانى الأخبار: ص ٢٠، و عيون الأخبار: ص ٣٨ و عنها البحار: ج ١۶/ ٩٥ فى العيون عن على بن الحسن بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضا عليه السّلام فقلت له: لم كنى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى القاسم؟ قال عليه السّلام: «أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أب لجميع أمته، و على عليه السّلام منهم؟ قلت: بلى، قال: أما علمت أن عليا قاسم الجنة و النار؟ ...» الخبر.

(٣) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة المشهورة عند الفريقين و أخرجه غير واحد منهم الذهبى فى سير أعلام النبلاء: ج ٣/ ١٨٩. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۴١

يقدر البصائر و العقول النظر إلى أشعة أنوار شيعتهم فضلا عن حقيقتهم و طينتهم.

كما

ورد فى «البصائر» و «السرائر» عن الصادق عليه السّلام: «ان الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم اللّه خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على الأرض لكفاهم.

ثم قال عليه السّلام: إن موسى على نبينا و آله و عليه السّلام لما سأل ربه ما سأل، أمر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكّا، و ذلك لأنّه مرفوع عن علمنا، متعال عن إدراكنا، و هو فوق حقيقة ذواتنا، و نحن لا ندرك إلا ما هو فى مرتبتنا، و لا نصل إلا إلى مقامنا و درجة ذواتنا، و لا نقرأ إلا حروف أنفسنا، و ما منّا- إلا له مقام معلوم» «١».

و الجواب عن الثانى: أنّ تفضيل الولاية على النبوة و إن صرّح به البعض كالشيخ ابن أبى الجمهور، و غيره إلّا أنّى لم أظفر به فى شيء من الأخبار، و مرادهم على ما صرّحوا به ترجيح الولاية التى هى التصرف و الوساطة فى الأمور التكوينية و التشريعية على النبوة التى هى مجرد السفارة، و هذا الترجيح يمكن أن يعتبر بين وصفين من شخص أو شخصين كما هو المشهور عندهم، و المعروف لديهم،

فإن الولاية المطلقة رياسة عامّة و تصرّف كلى فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية و هى الوساطة العامّة بين المخلوق و الخالق.

و لذا ذكر بعض الأعلام:

«أن الإمامة و الولاية و الخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت شيئا واحدا و ألفاظا مترادفة، و قد تطلق بالمعنى الأخصّ فتكون الإمامة و الولاية و الخلافة يراد بها التصرف المذكور المأخوذ من النبوة، بحيث يلاحظ فيها كون

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٣/ ٢٢٤، ح ١٨ عن البصائر: ص ٢١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٤٢

الكمالية المشتملة عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة و الولاية بسبب قربه من مشكاة النبوة، و أخذ العلوم الحقيقية و الكمالات النفسية منها، فيكون بينها و بين النبوة عموم و خصوص مطلق، لصدق الولّى على كل نبىّ و ولى و خليفة و إمام و لا عكس، فإنّ مرتبة النبوة أقوى من مرتبة الولاية الخاصة، لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوة بخاصيّة كمال متابعته له، و قوة سلوكه مواطئ أقدام مقاماته، حتى يصير متكمّلا بجميع كمالاته، فيقوم مقامه فى الخلافة و الولاية، فهو مقتبس لها من مشكاة النبوة، مستفيد لأنوارها منه بغير واسطة شيء خارج فيوجب له الاستغناء من المرشد و المعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى، و النور الأسنى، بسبب مقابلة نفسه لنفسه و شدة اتصالها بها، فينطبع فيها جميع الصور المنتقشة فيها من عالم الغيب، لكون نفسه نفسا قدسية كنفسه لشدة اتصالها بالعالم العلوى و المبدء الأعلى، و جمعها بين القوتين، إلّا أنّ ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التى هى الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الاتصال.

فعلم من ذلك أنّ الولاية المطلقة أجلّ و أعلى و أشرف من مرتبة النبوة.

لأن الولاية مبدء لها، إذ النبى لا يكون نبيا حتى يكون وليا، فالولاية مبدء النبوة، و إذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها، و علة فى حصولها فتكون ولاية النبى المطلقة أجل و أعلى و أشرف من نبوته.

و لأنّ مقام الولاية هى الوحدة المطلقة التى هى مقام لا يسعه ملك مقرب و لا نبى مرسل، و كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإنى أباهى بكم الأمم» «١».

و لا ريب أن مقام الوحدة أجل و أعلى من مقام الكثرة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥/ ٢٩٣، ح ١۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۴٣

و لأن الولاية تصرّف، و إحاطه و سلطانه بإذن اللّه فى الأمور التشريعية و التكوينية، فلسان الولى لسان اللّه، و يده يد اللّه، و قلبه وعاء لمشية اللّه، كما

قالوا: «إنّ قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شاء اللّه شئنا» «١».

وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «٢».

و اما النبوة فهى سفارة و رسالة و وساطة فى التشريعات وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ «٣»، هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۴».

و قد تبيّن مما ذكرناه أنّ لخاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل لغيره من الأنبياء و المرسلين مقامات أعلاها و أسناها مقام ولايتهم المطلقة أو المقيّدة، كلّ على حسب مرتبته، و ولاية كلّ منهم إذا قيست إلى ولاية وصيّه المقتبس من مشكاة نوره المستضىء بتجلّى ظهوره كانت أعلى و أشرف و أسنى منها، فلا يلزم من ترجيح الولاية و تفضيلها على النبوة و الرسالة تفضيل الوصى على النبى،

بل هو مؤيّد و مؤكّد للعكس، و لذا أثبت اللّه الولاية لنفسه أوّلا، ثم للنبى و الوصى على الترتيب فقال:
إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۵».
و قال تعالى: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا «۶».
و
قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من كنت مولاه فعلى مولاه» «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷، ح ۱۶ عن غيبة الطوسى: ص ۱۶۰.

(۲) سورة الإنسان: ۳۰ و سورة التكوير: ۲۹.

(۳) سورة النور: ۵۴ و سورة العنكبوت: ۱۸.

(۴) سورة الكهف: ۴۴.

(۵) المائدة: ۵۵.

(۶) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ص ۱۱.

(۷) رواه غير واحد من أعلام الفريقين من غير واحد من الصحابة و التابعين، راجع عبقات

إلى غير ذلك من فحاوى الآيات و الأخبار.
و من هنا يظهر أنّ من أسخف الآراء و أضعف الأهواء مقالة قوم يزعمون أنّ أفضلية الولاية على النبوة تقتضى أفضلية الولىّ على النبى مطلقا، ثم فرّعوا على ذلك كون مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام هو ولى اللّه و حامل الولاية المطلقة أفضل من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى هو حامل النبوة المطلقة لأنه قد ظهر بالنبوة، و علىّ بالولاية، و الظاهر بالولاية أفضل من الظاهر بالنبوة، بل ربما أيّده بعضهم
بالحديث القدسى خطابا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لولاك لمّا خلقت الأفلاك، و لولا علىّ لما خلقتك» «۱».
فإنه كما يقتضى شرافة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على من دونه من الأفلاك و غيره كذلك يقتضى شرافة أمير المؤمنين عليه السّلام عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ الأصل و الظاهر جعل النسبتين من نوع واحد فى الشرف و الكرامة.
و
بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على! أنت منى بمنزلة الرأس من الجسد» «۲».
و لا شك أن الرأس أشرف من الجسد.
و
بقوله: «يا على! أنت نفسى التى بين جنبى» «۳».
و من البيّن أنّ النفس أشرف من البدن، و بما ظهر من أمير المؤمنين عليه السّلام من المعجزات و خوارق العادات و غرائب الخطب و المراسلات، و سائر الأطوار و العجائب ممّا لم يظهر من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ادّعت جماعة فيه الربوبيّة دون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خطّأ آخرون جبرئيل فى نزوله على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنهم يقولون: إنه

الأنوار، و الغدير و غيرهما.

(۱) جنّة العاصمة.

(۲)

مشارق أنوار اليقين للبرسى عن سلمان و أبى ذر عن أمير المؤمنين عليه السّلام ص ۱۶۱ و فيه: «أنت منى بمنزلة الروح و الجسد»، و فى البحار: ج ۱۹/ ۸۲: «أنت منى بمنزلة السمع و البصر و الرأس من الجسد».

(۳)

فى المشارق: ص ۱۶۱ «أنت روحى التى بين جنبى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۵

كان مأمورا بالنزول على أمير المؤمنين عليه السّلام.

إلى غير ذلك من الشبهات التى قد غطّت على بصائر معرفتهم، و مدارك علومهم، فضلّوا و أضلّوا كثيرا، و ضلّوا عن سواء السبيل.

لكن لا يخفى على المتأمل ضعف هذه الوجوه.

أما الأول: و هو تفضيل الولاية على النبوّة فلما سمعت من أنه كذلك إذا اعتبرنا هما فى مرتبة واحدة كما إذا اعتبرت نبوة نبى بالنسبة إلى ولايته، و أما بالنسبة إلى شخصين فلا يمكن الحكم بترجيح الولاية مطلقا، إذ لكل منهما عرض عريض يعبّر كلّ مرتبة من إحداهما مع سابقة الأخرى و لاحقتها فكيف يحكم بالترجيح على الإطلاق، سيما فى مثل النبى و وصيه الذى هو بمنزلة حسنة من حسناته، و هو المستمدّ بفضل نوره المتشعشع بشعاع ظهوره و لذا سمى بالبشر الثانى نظرا إلى أولية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

نعم، يظهر من بعض الأعلام «۱» أنّ الترجيح فى المقام إنما هو باعتبار الكميّة لا الكيفية فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له مقامان: مقام النبوة و الولاية، و هو جامع المرتبتين بخلاف الولى فإن له الولاية خاصة دون النبوة، فالجامع بين الأفضل و غيره أشرف من المتفرد بواحد و إن كان أفضل، فالنبى باعتبار الجامعية أفضل من الولى.

قال: «و إلى هذا المعنى يشير

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا أصغر من ربى بسنتين» «۲»

، و المراد من الرب هو المربى، و هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(۱) هو السيد كاظم بن قاسم الحسينى الجيلانى الرشتى، كان من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائى، توفى سنة ۱۲۵۹، و لا يخفى أن نقل هذا الكلام كان قبل ظهور انحراف المنقول عنه للناقل، لأن مقامه أجل من أن ينقل ممن ظهر انحرافه و يعبر عنه ببعض الأعلام، و إن كان ضعّف كلامه و ردّ عليه كما سيأتى.

(۲) لم أظفر على مصدر له،

قال النراقى فى مشكلات العلوم: ص ۲۰: روى عن علىّ عليه السّلام أنه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۶

و السنة: المرتبة، يعنى هو جامع المرتبتين، و أنا عندى مرتبة واحدة، فهو أكبر بتينك المرتبتين و هاتان المرتبتان صارتا سببا لكونه أصغر من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمرتبة فله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الجامعية بخلافه عليه السّلام.

لا كما يزعمون من أنّ الرب هو اللّه و المرتبتان هى الألوهية و النبوة «۱».

فإن هذا الكلام باطل و قول مجتث ذابل، لأن ذات اللّه لا تنسب و لا توصف، و لا بينه و بين غيره نسبة و اتصال». انتهى كلامه ملخصا.

و فيه ضعف ظاهر لأن قضيّة ما سمعت من الأخبار و فحاوى كلمات علمائنا الأخيار، إنما هو أفضلية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرتبة الولاية أيضا من حيث الإحاطة و التصرف و سبق الخلقة و شدة التوجه و الاتصال كما مر الخبر فى سبق خلقته بثمانين ألف سنة و إنّ مقام النبى مقام القدرة و مقام وصيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مقام العظمية.

بل هذا القائل ذكر فى موضع آخر: إن جلال القدرة التى هى الولاية الحقيقية إنما هى للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنها قد

ظهرت فی أمیر المؤمنین علیه السّلام کما ظهرت الکواکب المدبرات و البروج و المنازل و سایر المبادی فی الکرسی دون العرش مع أنه أعظم و أقوی و الکرسی حینئذ طائف حول جلال القدرة فی عالم الظهور، و لأن الفیوضات الواردة فی العالم المنتشرة فی أقطار الکرسی کلها من الکرسی و کان الکرسی لا یستمد إلا من العرش.

فمحمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علی علیه السّلام نسبتهما فی العالم الباطن نسبة العرش و الکرسی،

قال: «انا أصغر من ربی بسنتین»

ثم احتمل له معنیین أولهما بعید جدا، و سأنقل کلامه إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لعل مراده من الزاعم هو المرحوم المهدی النراقی المتوفی (۱۲۰۹) ه، فإنه بعد ما نقل الحدیث فی «مشکلات العلوم»: ص ۲۰، و فسر السنة بالمرتبة قال: المراد من الرب إما ربه الحقیقی و هو اللّه سبحانه فالمراد أن جمیع مراتب کمالات الوجود المطلق حاصلة لی سوی مرتبتین و هما: مرتبة الالوهیّة و وجوب الوجود، و مرتبة النبوة ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۷

فالعرش کان طائفا حول جلال القدرة قبل خلق الکرسی، أی کان حاملا لولایة اللّه، فلما خلق اللّه الکرسی ظهرت له إنیّته النورانیة بظهور النفس القدسیة المطمئنة، فکانت سببا لتفاصیل ظهور الولایة الإجمالیة التی کانت للعرش.

فالولایة ظهرت فی الکرسی و ثبتت الکرسی و بقی العرش علی محض الرسالة و الترجمة المعبر عنه بالنبوة.

و أما ما ذکره فی معنی خبر أنا أصغر من ربی بسنتین، فلعل الأمر بالعکس فإن المعنی الذی ذکره لا ینطبق علی العبارة، بل لا یساق مثل هذه العبارة لمثل ذلک المعنی، سیما مع اختلافه فی نفسه حسب ما سمعت.

نعم، المنساق کونه فاقدا للمرتبتین: الألوهیة و النبوة، و لذا کانت الشهادة بولایته علیه السّلام فی المرتبة الثالثة من الشهادة، و کان اسمه الشریف مکتوبا فی السطر الثالث من العرش، و کل ذلک لا یقتضی أنّ بینه و بین خالقه نسبة و لا اتصالا، تعالی اللّه عن ذلک علوا کبیرا، بل إنما هو لمجرد التعبیر عن حقارة الصغیر، لا لتحدید الکبیر کما لا یخفی علی الخبیر البصیر.

و اعلم أن هذا الخبر لم أظفر به فی شیء من الأصول و کتب الأخبار، و لا فی شیء من مصنفات من تقدم من علمائنا الأخیار، و لا بأس به بعد موافقة مؤداه لسایر الآثار.

و أما الثانی: و هو خبر

«لولا علی لما خلقتک»

فلأن قصاری ما یدل علیه أنّ وجود أمیر المؤمنین علیه السّلام مما یتوقّف علیه وجود رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أین هذا من الأفضلیة، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لما کان فی مقام الولایة الکلیة المطلقة العامة التشریعیة و التکوینیة، و لذا کان حقیقة النعمة و مدینة الحکمة، فلا یکاد ینتفع به أحد من الناس إلا بوساطة سفیره و وزیره و هو وصیه المتشعشع بشعاع نوره، المتشخص بتجلیات أنوار ظهوره، و لولاه لم یصلح أحد من الأنام لنیل هذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۸

المقام، فلم یکن حینئذ مخلوقا لهذا المقام الشامخ و القدر الباذخ، و لذا عبّر عن تعیین وصیه بإکمال الدین و إتمام النعمة فی قوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي «۱»، بل نفی مع عدمه التبلیغ رأسا فی قوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۲».

و بالجملة مجرد التوقف لا یدل علی الأفضلیة ضرورة توقف الشیء علی جملة من الأجزاء و الشروط فی التشریعیات و التکوینیات، ألا تری أن الصلاة أفضل من الوضوء مع توقفه علیه

لقوله: «لا صلاة إلا بطهور».

و كذا القلب أشرف من الكبد من أنه لا ـ ريب فى توقف حياته بوجودها بل بوجود غيرها من الأجزاء الشريفة و الخسيسة فمجرد التوقف لا يقضى بالأفضلية.

و اعلم أن هذا الخبر أيضا لم أظفر به فى شيء من الأصول و المصنفات، و إن كان فى بعض الأخبار ما يدل عليه كما

فى تفسير الإمام عليه السّلام فى حديث «الشجرة» التى انقلعت بأصولها و عروقها حتى دنت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نادت بصوت فصيح: «ها أنا ذا يا رسول اللّه، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: دعوتك لتشهدى لى بالنبوة بعد شهادتك للّه بالتوحيد ثم تشهدى لعلى بالإمامة و أنه سندى، و ظهرى، و عضدى، و فخرى، و لولاه لما خلق اللّه تعالى شيئا مما خلق ...» الخبر «۳».

و قضية العموم كما ترى شموله للنبى و غيره فيوافق ذلك الخبر أيضا.

و

فى كتاب «رياض الجنان» فى خبر طويل على ما رواه «البحار» و فيه: «ثم قال سبحانه لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و عزتى و جلالى و علو شأنى لولاك و لولا على و عترتكما الهادون المهديون الراشدون ما خلقت الجنة و لا النار و لا المكان

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) المائدة: ۶۷.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۷/ ۳۱۷، ح ۱۴، عن تفسير المنسوب إلى الإمام عليه السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۹

و لا الأرض و لا السماء و لا الملائكة و لا خلقا يعبدنى.

نعم، سئل عنه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائى (المتوفى سنة ۱۲۴۳ ه)، فأجاب بقوله:

«اعلم أن صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى لا يختلف فى معناه أحد من المسلمين، و أما عجزه فلم أقف عليه فى كتاب، نعم، سمعناه من الأفواه بل منقولا عمن يعتمد على قولهم و نقلهم.

أخبرنى شيخى الشيخ محمد بن محسن بن الشيخ على القرنى الأحسائى تغمده اللّه برحمته و أسكنه بحبوحة جنته، و كان صادق الحديث، قال: سئلت الشيخ الفاخر، زبدة الأوائل و الأواخر الشيخ الآقا محمّد باقر بن الشيخ محمد أكمل أكمله اللّه رفيع رتبته و قدس طيب تربته

عن قول اللّه تعالى: «لولاك لما خلقت الأفلاك»

و عن معناه.

فقال: هذا لا إشكال فيه و إنما الإشكال فى تتمة الحديث و هو

قوله: «لو لا على لما خلقتك»

و كلامه مع شدة فحصه فى تصحيح الأخبار وجودة فكره و عظيم اطلاعه و سابقته فى ذلك المضمار كالنص على ثبوته عنده، و إن احتمل أنه إنما أورده كما سمعه إيرادا و إن لم يثبت عنده إلا من السماع الأفواهى إلا أن الأول هو الظاهر.

ثم ذكر فيه وجوها ذكر أن كلها مرادة للّه تعالى:

أحدها: أن اللّه تعالى خلق محمدا و عليا من نور واحد فقسم ذلك النور قسمين، فقال للقسم الأول: كن محمدا و للآخر كن عليا فيصدق أنه لو لا أحد القسمين لم يخلق القسم الآخر، و إلا لم يكن الشيء شيئا و إلى ذلك

أشار علىّ عليه السّلام فى جوابه لليهودى لما سئله من نصف الشيء فقال مؤمن مثلى،

فافهم.

ثانيها: أن العلة في خلق النبي من حيث هو نبي الإخبار عن اللّه و التبليغ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۱۶۹

للرسالة فيما يحتاج إليها الخلق، و لا ريب أن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في ذلك محتاج إلى وجود علي عليه السّلام لأنه نصف النور الآخر و هذا

قول علي عليه السّلام في خطبته في حق النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فعلّمني علمه و علّمته علمي» «۱».

ثالثها: أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حيث إنه بشير نذير يتوقف على هاد و مضل يعني على مورد و ذائد و هو علي عليه السّلام، قال اللّه تعالى:

إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۲» و بيان هذا الحرف يوجب كشف الستر عن مفتاح من الألف الباب الذي كل باب ينفتح منه ألف باب بل و من كل باب أيضا الف باب.

رابعها: أنه من حيث هو نبيّ لا بد له من آية تدل على نبوته و هي علي عليه السّلام،

قال عليّ عليه السّلام كما رواه الفريقان: «الست آية نبوة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم»

، و

قال عليه السّلام: «ليس للّه آية أعظم مني» «۳».

خامسها:

أنه قال: «يا علي! أنت مني بمنزلة الروح من الجسد، و أنت نفسي التي بين جنبي».

و

روى الفريقان أنه قال: «أنت مني بمنزلة الرأس من الجسد».

و قال تعالى: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۴».

و لا ريب أن الروح و النفس و الرأس يتوقف وجود الجسد عليه.

سادسها: أن النبوة مسبوقة بالولاية و هذا ظاهر، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الظاهر

---

(۱) الخطبة التطنجية نقلها صاحب الزام الناصب و عنه الدكتور عبد العلي گويا في شرحه على الخطبة ص ۱۳۶.

(۲) الرعد: ۷.

(۳)

في ينابيع المودة: ج ۳/ ۴۰۲: ما للّه نبأ أعظم مني و لا للّه آية أكبر مني.

(۴) آل عمران: ۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۱

بالنبوة و علي عليه السّلام هو الظاهر بالولاية، و لا نبوة إلا بالولاية، و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب التنزيل، و علي عليه السّلام صاحب التأويل، و إلى هذا الإشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أعطيت لواء الحمد و عليّ حامله» «۱».

سابعها: أنّ محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حيث أنه خاتم النبيين يتوقف ختمه للنبوة على كون علي عليه السّلام خاتم الوصيين، إذ لو تختم الوصية لم تختم النبوة، و لا يخفى في الظاهر أن الأمر في هذا الوجه على العكس و لكن في الحقيقة لا منافاة في

كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضايف إذ الشيء لا يكون علة إلا يكون المعلول معلولا له، فافهم.

ثامنها: أن الأشياء كلها بحكم شيء واحد، بل هو شيء واحد في الحقيقة يتوقف بعضها على بعض لكون العالي مجازا و درجة لما تحته في الصعود و وسيلة له إلى المعبود، و كون السافل مجازا للعالي و مظهرا في النزول و رابطة بين العلة و المعلول حتى أنه لو تغير البعض تغير الكل.

كما

ورد في الخبر: أن نبيا من الأنبياء شكى بعض ما ناله من المكروه إلى اللّه تعالى، فأوحى اللّه تعالى إليه: أ تشكوني و لست بأهل ذم لا شكوى، هكذا بدو شأنك في علم الغيب فلم تسخط قضائي عليك، أ تريد أن أغيّر الدنيا لأجلك أو أغيّر اللوح المحفوظ بسببك، فأقضي ما تريد دون ما أريد و يكون ما تحب دون ما أحب؟ فبعزتي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأسلبنك ثواب النبوة و لأوردتك النار و لا أبالي.

الخبر فإنه صريح في توقف الأشياء بعضها على بعض». انتهى كلامه.

---

(١)

في البحار ج ٣٩ ص ٢١٩ ح ١٣ عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: أعطيت في علي خمس خصال ... الى أن قال: و أمّا الثانية فلواء الحمد بيده و آدم و من ولد تحته. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٥٢

لكنه لا- يخفى عليك أنّ هذه الوجوه مع ضعف بعضها و رجوع بعضها إلى بعض لا يحسم كلها مادّة الإشكال، بل ربما يزيد في الإعضال، نعم، لا بأس ببعضها حسبما أشرنا إليه، و من جميع ما مر قد ظهر الجواب عن الثالث و الرابع و هما الخبران.

و أما الخامس: و هو ما ظهر منه عليه السّلام من المعجزات.

فاعلم أن كل ما صدر منه عليه السّلام بل و من غيره من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين، فإنما هو تفصيل و بيان و شرح و ظهور لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنه الفاتح الخاتم، و الشاهد على الجميع، و المهيمن على ذلك كله، و أمير المؤمنين عليه السّلام باب مدينة علمه و فوارة ينبوع حكمته، و هو لسانه الناطق عنه في أمته كما في قوله تعالى:

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا «١».

عن الصادق عليه السّلام أنّ اللسان هو أمير المؤمنين عليه السّلام «٢»

و هو يده الباسطة على اللّه تعالى بالنعمة و النقمة، و لذا كان نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجار، و هو نفسه في قوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «٣».

و أخوه في عقد المؤاخاة:

«أنت أخي و وصيي و قاضي ديني و منجز وعدي» «۴»

و ابنه لأنه من أمته و هو قاسم الجنة و النار، و النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبو أمته فهو أبو

---

(١) مريم: ٩٧.

(٢) لم أظفر على مصدر لذاك الحديث، نعم

في تفسير القمي في ذيل آية ٥٠ من سورة مريم: وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا قال: يعني أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، حدثني بذلك أبي عن الحسن بن علي العسكري عليه السّلام.

(٣) آل عمران: ٦١.

(۴) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۹۰ ح ۱۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۳

القاسم كما في الخبر المذكور في «العلل» «۱» و هو المرتضى منه المشار إليه بقوله:

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۲»

ففي الخبر «۳» أنه المرتضى من الرسول.

بل هو النفس المضافة إلى الضمير المتكلم في قوله:

وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي «۴».

باعتبار كون الإضافة لامية و اللام للتمليك كما سميت النفس الملكوتية بذات اللّه العليا.

و بالجملة كل ذلك ظهور و بروز لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تطوراته و تجلياته فهو الأصل القديم و خليفته الفرع الكريم، و لذا

ورد في زيارته: «السّلام على النور الشعشعاني و البشر الثاني».

و ذلك لأن الإجمال أصل للتفصيل و اللّه يقول الحق و هو يهدي السبيل.

«عود إلى المرام و ختام للمقام».

قد سمعت أن الباء إشارة إلى مقام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فهي الباب، و الحجاب، و المبدأ و المآب، و طريق الصواب، و لب الألباب، و الشمس الساطعة من وراء السحاب، و لها شؤون ربانية، و قوى ملكوتية.

فهي للاستعانة لما مر من الخبر الدال «۵» على طوف مولانا أمير المؤمنين روحي له الفداء حول سرادق القدرة التي بها كان ما كان، و وجد الأكوان و الأعيان،

---

(۱) علل الشرائع ص ۵۳- ۵۴ و معاني الأخبار ص ۲۰.

(۲) سورة الجن: ۲۷.

(۳) تفسير فرات بن إبراهيم: ص ۵۱۱.

(۴) طه: ۴۱.

(۵) تقدّم الخبر نقلا عن البحار ج ۲۵ ص ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۴

و هو الإنسان علّمه البيان، فهو السبيل الأعظم، و المنهج الأقوم، به يفوز الفائزون، و ينجو الصالحون، و يصل الواصلون، و به تمت الكلمة، و عظمت النعمة، و ائتلفت الفرقة.

و هي للإلصاق لإيصال الفيوض الإلهية إلى الأرواح الملكوتية و الأشباح الناسوتية، فيعطي بإذن اللّه كل ذي حق حقه، و يسوق إلى كل مخلوق رزقه، و لإيصال الخلق إلى اللّه بحبل ولايته، و عروة وثقى محبته، و جذبة إحاطته و تصرفه، فهو حبل اللّه المتين و جنبه المكين.

قال اللّه تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا «۱».

و قال: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ «۲».

و للمصاحبة مع اللّه تعالى كما

قالوا عليهم السّلام: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شئنا شاء اللّه» «۳».

و

قال عليه السّلام: «ظاهرى إمامهٔ و باطنى غيب لا يدرك».

و لمصاحبته مع الخلق كما

قالوا: «إن لنا مع كل ولى لنا أذن سامعهٔ و عين ناظرهٔ».

و

فى الخطبهٔ النطنجيهٔ: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى و ما تحت السابعهٔ السفلى و ما فى السموات العلى و ما تحت الثرى، كل ذلك علم إحاطهٔ لا علم إخبار» «۴».

---

(۱) آل عمران: ۱۰۳.

(۲) الزمر: ۵۶.

(۳)

غيبهٔ الشيخ الطوسى: ص ۱۶۰ عن الإمام الحسن العسكرى فى جواب المفوضهٔ، و فيه: كذبوا، بل قلوبنا أوعيهٔ لمشيئهٔ اللّه فإذا شاء شئنا و اللّه يقول: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ

(۴) على عليه السّلام و خطبهٔ تطنجيهٔ للدكتور عبد العلى گويا ص ۱۶۷ عن الزام الناصب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۵

و للتعديهٔ إذ به يصل الواصلون و يفوز الفائزون فإنّ كل ذرهٔ من ذرأت الوجود لا تصل وصولا فعليا إلى حقيقتها الكماليهٔ الإمكانيهٔ إلّا بنور الهدايهٔ و شرف الولايهٔ، فتتعدى اللوازم إلى إظهار مستجنات «۱» الإمكان فى عالم العيان فى الأكوان و الأعيان.

و للسببيهٔ، فإنهم عليهم السّلام أسباب كينونات العباد، و وجوداتهم، و هدايتهم إلى مصالح المعاش و المعاد، و نزول البركات الدينيهٔ و الدنيويهٔ عليهم، كما يستفاد ذلك كله من تضاعيف الأخبار المتواترهٔ الدالهٔ على بدو أنوارهم و أرواحهم، و أنّ كل ما سواهم من الذوات و الأنوار و الخيرات و السعادات و البركات إنما خلقت من أشعهٔ أنوارهم، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل الغيث و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و بهم ينفس الهم و يكشف الضر، و بهم علمنا اللّه معالم ديننا و أصلح ما كان فسد من دنيانا.

و

فى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطهٔ على عبادهٔ بالرأفهٔ و الرحمهٔ، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الذى يدل عليه، و خزاّنه فى سمائه و أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا نزل غيث السماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه، و لو لا نحن ما عبد اللّه» «۲».

و الأخبار بهذا المضمون كثيرهٔ لا تحصى مذكورهٔ فى «البحار» و غيره.

قال مولانا محمد صالح المازندرانى طاب ثراه فى شرح

قوله عليه السّلام: «بنا أثمرت الأشجار»

: أى بوجودنا و بركتنا أو بأمرنا صارت الأشجار مثمرهٔ.

---

(۱) مشارق الأنوار: ۱۶۷.

(۲) توحيد الصدوق: ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۶

أما الأول: فلأن وجودهم سبب لبقاء نظام العالم، فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم و لا نظام و لا أشجار و لا أثمار.

و اما الثانى: فلأنهم المدبرون فى هذا العالم بإذن ربهم.

أقول: و لعل الأولى ترك التقييد بهذا العالم فى كلامه الأخير لما ورد من انهم الحجج للّه سبحانه على خلقه فى جمع العوالم التى ورد فى بعض الأخبار أنها ألف ألف عالم على ما يأتى فى تفسير قوله تعالى رَبِّ الْعالَمِينَ

و بالجملة فهم المقصود فى جميع النشئات و العوالم، و لذا خوطب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

بقوله: «لولاک لما خلقت الأفلاک» «۱».

و

بقوله: «خلقتک لأجلى و خلقت الأشياء لأجلک».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعض خطبة المذكورة فى «نهج البلاغة»: نحن «صنائع اللّه و الخلق بعد صنائع لنا أو صنائع اللّه لنا» «۲».

و إن كانت العبارة أيضا صالحة للإشارة إلى كونهم العلة الفاعلية.

و

فى الخبر المذكور فى كتاب «الأنوار» على ما حكاه فى البحار عن مولانا أمير المؤمنين روحى له الفداء: «إنّ نور نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقى الف عام بين يدى اللّه عزّ و جل واقفا يسبّحه و يحمده و الحق تبارک و تعالى ينظر إليه و يقول: يا عبدى أنت المراد و المريد و أنت خيرتى من خلقى، و عزتى و جلالى لولاک لما خلقت الأفلاک» «۳».

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸ و ج ۵۷/ ۱۹۹ و فيه «لولاک ما خلقت الأفلاک»

من غير اللام.

(۲)

نهج البلاغة: الكتاب ۲۸، و فيه: فإنا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا. و فى البحار ج ۳۵ ص ۱۷۸ عن الاحتجاج من توقيع الإمام عجل اللّه تعالى فرجه الشريف: و فخر صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعنا.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸، و فيه: «لولاک ما خلقت الأفلاک»

من غير اللام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۷

و ما ذكرناه من معانى حرف الباء أنموذج يظهر لک باقى معانيها و أمير المؤمنين عليه السّلام هو غيب ذلک كله و حقيقته و مبدؤه و أصله و منشؤه.

و إليه الإشارة

بقوله: «أنا النقطة تحت الباء»

أى غيبها و سرها المستتر المقنع بالسر و حقيقتها المحجوبة فى ذاتها المتنزلة إلى عالم الناسوت، إذ ليس المراد هو النقطة الواقعة تحت حرف الباء بالمداد و السواد بحيث نميز الباء عن التاء و الثاء و الياء، فإنها حدود عرضية و صفات خارجية و علامات مميزة لا دخل لها فى جوهر الذات، بل المراد أنّ الوحدة إما وحدة حقية لا تعرّف بكمّ و لا كيف و لا جهة و لا إضافة و لا ذات و لا وصف و لا نعت و لا حقيقة و لا اعتبار، بل هو الواجب الحق و المجهول المطلق من حيث الذات لا من حيث الآثار، و لذا ينبغى قطع الطمع عن التكلم فيه تعالى اللّه عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

و إمّا وحدة خلقية و لها تجليات و مظاهر فى جميع العوالم المرتبة فى السلسلة الطولية من الدرّة إلى الذرّة ففى عالم الجبروت هى الوحدة و هى المشية الكلية، و نور محمد و على عليهما السّلام، و هذه الوحدة لا تزال تتنزل من عالم إلى عالم حتى تظهر فى عالم الحروف الكتبية المنقوشة فى الألواح و السطور بالنقطة التى هى أصل كل الحروف.

فإن أوّل ما يقع القلم فى اللوح تظهر النقطة و لو قبل الجريان، فتظهر هى بنفسها و تتجلى ساير الحروف بها فهى آية نقشية ناسوتية المشية الكلية الإلهية، كما

قال عليه السّلام: «خلق اللّه المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية» «١».

ثم اعلم أن الحروف تنقسم إلى حروف كتبية و لفظية و نفسية، فالباء مثلا لها صورة كتبية منقوشة بالأقلام على الألواح، و صورة لفظية حاصلة من تقطيع الهواء

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۴۵، عن توحيد الصدوق عن الصادق عليه السّلام.

الخارجة بالاستنشاق عند مخرج ذلك الحرف المركب من مادة و صورة فمادته هى الهواء الخارج و صورته اعتماده و تقطيعه عند خصوص مخرجه.

و لا ريب أن الباء المعبّر بها عن الباب الأقدم و الحجاب الأعظم مخرجها باب الفم و هو الشفه لأن اللّه تعالى اخترعها بالخطاب الفوهانى الشفاهى بل لا يمكن التكلم إلا بعد انطباق الفم، لأنه النور الفاتق لظلمة العدم.

أَ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا (بولاية أمير المؤمنين) أَنَّ السَّماواتِ (سموات العقول و المجردات) وَ الْأَرْضَ (أرض النفوس و الماديات) كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما «١» بنور المشية الذى هو الفيض الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل و هو الماء المطهر النافذ فى العمق الأكبر و لذا قال:

وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ «٢».

أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ (و هى أرض الإمكان) فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أَ فَلا يُبْصِرُونَ «٣».

---

(١) الأنبياء: ٣٠.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) السجدة: ٢٧.

الفصل الثانى

فى الاسم

اعلم أن الناس اختلفوا فی اشتقاق الاسم:

فعن الكوفيين: أنّ أصله (وسم) حذفت الواو و عوّضت عنها همزة الوصل ليقلّ إعلاله، إذ بزيادة الهمزة ينجبر النقصان إذ الحذف يوجب مع انعدام خصوصية الحرف نقصان كمية ما تركبت منه و بالتعويض ينجبر الثانی.

و ردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فی كلامهم المطرد فيه تعويض الهاء فی الآخر كما فی (وعد) إذ لم يقولوا (أعد) بل قالوا (عدة)، كما أن المطرد فيما حذف عجزه تعويض الهمزة، كما فی (ابن و أخواتها).

و فيه بعد تسليم اطراد القاعدة فی المقامين أنّ قضيتها فی المقام (سمة) و قد استعملت أيضا كما

فی الخبر عن الرضا عليه السّلام فی تفسير بسم اللّه قال «أسم نفسی بسمة من سمات اللّه» «۱».

غاية الأمر أنه استعمل فی المقام على وجه آخر أيضا استعمالا شايعا، كما أنه استعمل بدون العوض أيضا، إذ ذكروا أن من لغاته (سم و سم) بالكسر و الضم، كقول رؤبة «۲»:

---

(۱) نور الثقلين ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عيون الأخبار.

(۲) هو رؤبة بن عبد اللّه بن الحجاج بن رؤبة التميمی من الفصحاء المشهورين و من مخضرمی الدولتين: الأموية و العباسية، توفی سنة (۱۴۵) ه- الأعلام: ج ۳/ ۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۰ باسم الذی فی كل سورة سمه أرسل فيها باذلا يقرمه

و قيل: إنه لا حذف و لا تعويض و إنما قلبت الواو همزة كإعاء و إشاح، ثم كره استعماله فجعل همزته همزة وصل فوزنه (فعل) لا (أعل).

و عن البصريين: أنه من (السمو) لأنه رفعة للمسمی و شعار له، فأصله (سمو) بسكون العين مع كسر الفاء أو ضمه لا فتحه، لأنه لا يجمع على أفعال.

قالوا: و هی من الأسماء العشرة التی حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال و هی (اسم و است و ابن و ابنه و ابنم، و اثنان، و اثنتان، و إمرأ، و امرأة، و أيمن) قسما فبنيت أوائلها على السكون، فتوصلوا إلی الابتداء بها بهمزة الوصل حذرا من الابتداء بالسكن المستحيل عند بعضهم المستنكر عند آخرين، و ربما استشهدوا بشيوع استعماله فی جمعه الأسماء و الأسامی.

لكن عن «الصحاح» و «القاموس» أن الثانی جمع الجمع و فی تصغيره سمی و فی إسناد الفعل الضمير الحاضر سميت، و مجيئ سمی كهدی لغة فيه كما أنشدوا:

و اللّه أسماك سما مباركاآثرك اللّه به تباركا

و إن قيل إنّه لا حجة فی هذا الأخير لاحتمال أنه على لغة من قال (سم) و نصبه لوقوعه مفعولا.

و بالجملة قضية التصاريف المتقدمة كونه مأخوذا من (السمو) إذ لو كان معتّل الأول كما قال الكوفيون لقالوا فی جمعه (أوسام) و فی تصغيره (و سيم) و فی الإسناد (و سمت) و توهم حصول القلب المكانی فيها بأن يقال: أصل (أسماء أوسام).

و هكذا البواقی مع بعده لكونه خلاف الأصل مردود بأنه غير مطرد فی ساير صيغ الاشتقاق و من هنا يتجه أن الأشبه بقواعد الاشتقاق هو الثانی.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۱

و أما الرضوی «۱» المتقدم فكأنه مبنی على الاشتقاق المعنوی لا اللفظی.

ثم إن فيه سبع لغات قد نظمها بعضهم بقوله:

فى الاسم سبع لغات كلها سمعتو إنّنى قد جمعت الكلّ مرتجلا

اسم بكسر و ضم مع سم بهماو فى سما بثلاث حيثما نقلا

و نظمها آخر مقتصرا على السنّة:

اسم بفتح أول و الكسرمع همزة و حذفها و القصر

ثم اعلم أنّ اسم الشيء ما يدلّ عليه دلالة لا يشارك مسمّاه فى مرتبة دلالته شيء، فاللفظ الذى تكثر معناه يدل على كل من مسمّياته دلالة لا يشارك مسماه غيره فى مرتبة تلك الدلالة الجزئية، و ذلك لقضية تعدد الوضع، و لا ينافيه دلالته على مسماه الآخر أيضا، إذ ذلك أيضا بوضع وحدانى مختص به لا يشاركه فيه غيره.

و لذلك يحصل التردد إذا استعمل اللفظ المشترك من دون قرينة معيّنة.

و من هنا قال الأصوليون:

«إن عدم صحة سلب المعنى عن المورد دليل على مجازية اللفظ فى غيره بالنسبة إليه، و كذا العكس، و مثل اللفظ المشترك الأوصاف المشتركة التى هى من الأسماء المعنوية، فإن دلالة كل منهما على موضوعه من حيث عروضه لا يشاركه فيها غيره.

و بالجملة: قد سمعت أن الاسم مشتق من (الوسم) الذى هو العلامة اشتقاقا لفظيا أو معنويا، فكل ما كان علامة لشيء من الأشياء فهو من هذه الحيثية اسمه و ذلك مسماه.

---

(۱) نور الثقلين: ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عيون الأخبار.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۲

و من هنا لا غرو أن يكون كل من الفعل و الفاعل و المفعول، و كلّ من الأثر و المؤثر، و كل من العلة و المعلول، و كل من اللازم و الملزوم اسما للآخر، فكل منها اسم باعتبار و مسمّى باعتبار.

و من هنا يظهر أنّ أسمائه سبحانه تنقسم إلى أقسام أربعة: ذاتيّة و فعليّة و معنويّة و لفظيّة.

فالذاتية: هى المعانى التى يعبّر عنها بالذات و عن الذات بها، بل هى الذات حقيقة بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية، و لذا لا فرق بينها و بين اطلاق المبادى و المشتقات كالعلم و القدرة و الحياة، فهو علم و عالم، قدرة و قادرة، حى و حياة.

كما

قال الصادق عليه السّلام: «هو نور لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۱».

و الفعلية: نفس فعله تعالى المعبّر عنها بالإرادة و المشية و الإبداع.

كما

قال الرضا عليه السّلام: «إن أسمائها ثلاثة و معناها واحد» «۲».

و هذا الاسم أقدم الأسماء و أعظمها، و أكرمها، و أتمها، و أحسنها، و أشرفها.

و هو الاسم العظيم الأعظم، الأجل الأكرم الذى وضعه اللّه على النهار فأضاء و على الليل فأظلم «۳».

فإنه المشية التى دان لها العالمون و لها انقادت السموات و الأرضون «۴».

و أما الأسماء المعنوية: فهى الحقائق المخلوقة الجعلية من الكلية و الجزئية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن توحيد الصدوق.

(۲) البحار: ج ۵۷/ ۵۰، ح ۲۷، و فيه: و اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة ...

(٣) اشارة إلى ما فى الـدعاء الرجبيـة الخارجـة من الإمام عليه السّـلام على يـد أبى جعفر محمـد بن عثمان بن سـعيد، رواها المجلسـى قدس سره فى البحار: ج ٩٨/ ٣٩٣.

(۴) اشارة إلى ما فى دعاء السمات المروية فى البحار: ج ٩٠/ ٩٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶٣

و الماديـة و المجردة، الملكوتيـة و الناسوتيـة، و البسـيطة و المركبـة، و العلوية و السـفلية، فإن كلا منها اسم من الأسـماء الإلهية، و هى المشار إليها

فى دعاء الكميل بقوله: «و بأسمائك التى ملأت أركان كل شىء، و بنور وجهك الذى أضاء له كل شىء» «١».

و

فى دعاء شهر رمضان: «اللهم إنى أسألك باسمك الذى دان له كل شىء» «٢».

و بالجملة فكـل حقيقـة من الحقـائق أو ذات من الـذوات، أو وصف من الأوصاف، أو عرض من الأعراض، أو اسم من أسـماء اللّه، و أعظمها أعظمها، و أكبرها أكبرها، و كل أسمائه عظيمة كبيرة، كما

فى دعاء السحر: «اللهم إنى أسألك من أسمائك بأكبرها، و كل أسمائك كبيرة» «٣».

و ذلك لانتسابه إليه.

فشرافة الاسم بشرافة المسمى و عظمته و كبريائه، فلذلك استأنف الدعاء

بقوله: «اللهم إنى أسألك بأسمائك كلها»

، حيث أنها بأجمعها تدل على العظمة و الكبرياء.

و من هنـا قيـل: إن قوله تعـالى: وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ أو وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها و قوله: وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى و غيرهمـا مما أقسم اللّه تعالى به من قليل و جليل و صغير و كبير أنما هو بمنزلة

قوله: «و عزتى و جلالى و كبريائى و قدرتى و جبروتى»

إلى غير ذلك من الصفات الجمالية و الجلالية، فإن كل شىء من الأشياء مظهر لتلك الصفات الذاتية و الفعليّة.

ففى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

---

(١) البحار: ج ٨۶/ ٣٢۶.

(٢) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ٣۴١.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ٣٧٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶۴

و

فى الزيارة يسبح اللّه بأسمائه جميع خلقه «١».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «الاسم صفة لموصوف» «٢».

فكل صـفة من صـفاته الفعلية أو الذاتية اسم من أسمائه، و كذا مظاهرها، و آثارها، و أسبابها و علائقها، و لوازمها، و هى الأسماء التى علمها اللّه أبانا آدم على محمد و آله و عليه السّلام كما فى قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «٣».

فإن اللّه تعالى خلقه من صفو جميع العالم، و أودع فيه قبضة من جميع العوالم، فآدم مجمع قوى العالم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: أ تزعم أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر

و سيجيء الإشارة إلى هذا في تفسير الآية إن شاء اللّه تعالى.

و أما الأسماء اللفظية: فهي الألفاظ المؤلّفة من الحروف الموضوعة للاقسام الأول لغرض التفهيم و التعليم و التعبير، كما

قال أبو الحسن الرضا عليه السّلام في خطبة: «فأسماؤه تعبير و صفاته تفهيم» «۴».

و هذه في الحقيقة أسماء أسمائه، بل بأزيد من واسطة، فإن المعاني بعضها عنوان للآخر، فالإسم بهذه المعاني كلها غير المسمى، و ليس المعبود الحق هذه الأسماء اللفظية الوضعية، و لا معانيها المرتسمة منها في الأذهان، و لا الحقائق الكلية التي وضعت هذه الألفاظ بإزائها مع قطع النظر عن تحققها في الذهن أو في الخارج، فإنّ هذه كلها أسماء و صفات، و المسمّى الحق وراء ذلك كله.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨٩/ ٣٠٣، ح ٣.

(٢) البحار: ج ۴/ ١۵٩، ح ٣، عن التوحيد و المعاني و العيون.

(٣) البقرة: ٣١.

(۴)

بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٢٨، ح ٣، عن «التوحيد» و «العيون» عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السّلام و فيه: «فأسماؤه تعبير و أفعاله تفهيم». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١۶۵

كما

عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «من عبد ربه بالتوهم فقد كفر، و من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر «١»، و من عبد الاسم و المعنى فقد أشرك، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سر امره و علانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام حقا».

و

في خبر آخر: «أولئك هم المؤمنون حقا» «٢».

فالعبادة بالتوهم أن يعبد الحقيقة المعقولة المتصورة في الذهن، فإن من يعبد ما في الأذهان كمن يعبد الأوثان و هم الذين يعبدون ما ينحتونه بأذهانهم و اللّه خلقهم و ما يعملون.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم» «٣».

و مما ذكرنا يظهر ما هو الحق في المسألة المعروفة و هي أنّ الاسم هل هو عين المسمى أو غيره.

و قد طال التشاجر فيه بين المتكلمين، فجلّ الأشاعرة بل كلّهم على الأوّل، و أصحابنا الإمامية و المعتزلة على الثاني.

و قد وردت بذلك جملة من الروايات عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين

كقول الصادق عليه السّلام في خبر هشام: «و الاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئا، و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر، و عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد، أ فهمت يا هشام؟

قال: فقلت: زدني جعلت فداك.

---

(١)

في البحار: و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶، ح ۷ عن «التوحيد».

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۲۹۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۶

قال: إن للّه تعالى تسعة و تسعين اسما، فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها، و لكن اللّه معنى يدل عليه بهذه الأسماء، و كلها غيره يا هشام، الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثوب اسم للملبوس، و النار اسم للمحرق» «۱».

و غير ذلك من الأخبار و كان هذا الخلاف فى زمن الأئمة عليهم السّلام أيضا و لذا ورد السؤال عنه فى بعض الأخبار.

ففى «الاحتجاج» عن أبى هاشم الجعفرى و قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فسأله رجل، فقال: أخبرنى عن الرب تبارك و تعالى أله أسماء و صفات فى كتابه؟ و هل أسماؤه و صفاته هى هو؟ فقال أبو جعفر عليه السّلام:

«إن لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هى هو أنه ذو عدد و كثرة، فتعالى اللّه عن ذلك، و إن كنت تقول: هذه الأسماء و الصفات لم تزل فإنّ لم تزل تحتمل معنيين، فإن قلت: لم تزل عنده فى علمه و هو يستحقها «۲» فنعم، و إن كنت تقول: لم تزل تصويرها «۳» و هجاؤها و تقطيع حروفها، فمعاذ اللّه أن يكون معه شىء غيره، بل كان اللّه تعالى ذكره و لا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه و بين خلقه، يتضرعون إليه و يعبدونه و هى ذكره، و كان اللّه سبحانه و لا ذكر، و المذكور بالذكر هو اللّه القديم الذى لم يزل، و الأسماء و الصفات مخلوقات «۴»» «۵» الخبر.

ثم إن المتأخّرين لمّا رأو شناعة مقالة الأشعرية حيث ذهبوا إلى أن الاسم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷- ۱۵۸، ح ۲، عن «التوحيد» و «الاحتجاج».

(۲)

فى الكافى و التوحيد: و هو مستحقها.

(۳)

فى البحار نقلا عن «الاحتجاج»: لم يزل صورها و هجاؤها.

(۴)

فى التوحيد: «و الصفات مخلوقة المعانى».

و

فى الكافى: «و الأسماء و الصفات مخلوقات و المعانى».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۳، ح ۱، عن «الاحتجاج».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۷

عين المسمى و أن العبارة التى يعبر بها عن المسمى تسميته تحيّروا فى تحرير محل البحث على نحو يكون حريّا لهذا التشاجر، فعن بعضهم حمل كلامهم على ظاهره و الحكم بسخافته.

و لذا قال الرازى فى تفسيره: «إن هذا البحث يجرى مجرى العبث» «۱».

و قال بعضهم: «إنّ الاسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى، لأنه يتألّف من أصوات مقطّعة غير قارّة، و يختلف باختلاف الأمم و الأعصار و يتعدد تارة كألفاظ مترادفة و يتحد أخرى، و المسمى لا يكون كذلك، و إن أريد به ذات الشىء فهو المسمى و لكنه لم يشتهر بهذا المعنى، و إن أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبى «۲» الحسن الأشعرى، انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى و إلى ما هو غيره، و إلى ما ليس هو نفسه و لا غيره، فإنّ الصفة عنده منها عين الموصوف كالوجود و منها غيره، و هى ما يمكن مفارقتها كالخلق و الرزق، و منها لا هو و لا غيره، و هى ما يمتنع انفكاكها كالقدرة و العلم.

و عن بعض الصوفية: إنّ الاسم هو الذات المتعيّنة بصفة، فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم و بصفة القدرة هو القدير.

قال القيصرى «۳» فى «شرح الفصوص»:

«الذات مع صفة معيّنة و اعتبار تجلّ من تجلياته تسمّى بالاسم، فإنّ الرحمن ذات لها الرحمة، و القهّار ذات لها القهر، و هذه الأسماء الملفوظة هى أسماء الأسماء.

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۰۹.

(۲) أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر المتكلم البصرى، توفى سنة (۳۲۴) ه.- العبر: ج ۲/ ۲۰۸.

(۳) هو داود بن محمود بن محمد القيصرى الرومى، المتوفى سنة (۷۵۱) ه.

و من هنا يعلم أنّ المراد بأن الاسم عين المسمى ما هو» «۱».

قلت: و فيه، أنّه إن أراد بالصفة الصفات الذاتية التى لا- مغايرة لها مع الذات الأحدية لا حقيقة و لا اعتبارا انتفى التعدّد، و إن أراد الفعلية أو الأعم انتفت العينية.

و فى الكلمة الشعيبية من «الفصوص» أنّ الأسماء الإلهية عين المسمّى من حيث الوجود و أحدية الذات، و إن كانت غيرا باعتبار كثرتها «۲».

و بعض الأعلام جعل النزاع فى المقام فى أنّ المفهوم من اسم اللّه مثلا هل هو عين المفهوم من اللّه أم لا؟

و على كل حال فاستدّل القائلون بالاتحاد بقوله تعالى:

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها ... «۳».

و هم إنما عبدوا الذات لا العبارة.

و أيضا التسمية إنما يكون للذات لا العبارة.

و بقوله: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى فإنه أمر بالتسبيح، و هو التنزيه الذى يكون للذات القديم المنزه عن النقصان، لا للعبارة التى هو فى حيّز الحدوث و الإمكان.

و بالبسملة فإن المستعان به هو اللّه الحى القيوم.

و بقوله: تَبارَكَ اسْمُ رَبِّكَ «۴».

و أجيب عن الجميع بأن المراد بالاسم فى الآيات اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته و صفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها من الرفث و سوء

---

(۱) شرح فصوص الحكم: ص ۱۳.

(۲) شرح الفصوص: ص ۲۷۱.

(۳) سورة النجم: ۲۳.

(۴) الرحمن: ۸۷.

الأدب.

و بأن الاسم فیه مقحم کما فی قول لبید «۱» یخاطب ابنتیه وقت وفاته:

إلی الحول- ثم اسم السّلام علیکماو من یبک حولا کاملا فقد اعتذر

و بأنّ معنی قوله سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ سبّحه، و هی ما یسبّح به و مثله قوله:

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ «۲» أی سبح ربک باسمه.

و بأنّ من جملة صنوف التعظیم أن لا یصرّح بمن یراد تعظیمه، بل یذکر ما یتعلق به الحضرة و الجناب کما یقول: السّلام علی الحضرة العالیة و السدة السنیة و الجناب الرفیع.

ثم بعد تسلیم إطلاق الاسم و إرادة المسمی لا یلزم منه کون أحدهما عین الآخر، بل کما فی سایر المجازات.

و احتج من ذهب إلی المغایرة بقوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنی فَادْعُوهُ بِها «۳» و بقوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی «۴».

و بالأخبار الکثیرة التی مرّت إلی بعضها الإشارة، سیما مع اشتمالها علی بعض الأدلة القویة

کقوله: «إن للّه تسعة تسعین اسما فلو کان الاسم هو المسمی لکان کل اسم منها إلها».

---

(۱) هو لبید بن ربیعة العامری من مشاهیر الشعراء و من المعمرین، قیل: توفی فی إمرة عثمان بالکوفة، و قیل: فی سنة (۴۱) ه عن مائة و خمسین سنة.- العبر: ج ۱/ ۵۰.

(۲) الواقعة: ۷۴.

(۳) الأعراف: ۱۸۰.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۰

و

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۲۰۱

قوله: «الخبز اسم للمأکول» «۱».

فإنه إشارة إلی بیان الفرق بین الاتحاد فی المفهوم و الاتحاد فی المصداق، فإن مسمی الخبز مصداق المأکول، و مفهوم المأکول لا یتصف بما یتصف به مصداقه، فإن معنی المأکول غیر مأکول، و معنی المشروب غیر مشروب، إنما المأکول و المشروب شیء آخر غیر المعنیین، و هما الخبز و الماء، فمجرد صدق الأسماء علی اللّه لا یدل علی اتحادهما فی أنفسهما، و لا علی عینیتها له سبحانه.

و بأنه لو کان الاسم عین المسمی لصح أن یقال: (عبدت اسم اللّه) و (رزقنی اسم اللّه) و (أکلت اسم الخبز) و (شربت اسم الماء) و هذا مما ینسب قائله إلی الجهل.

و بأنه إذا سئل عن اسم شخص یقال فی جوابه اللفظ الموضوع له، و لا یشار إلی عینه.

هذا حاصل ما ذکروه فی المقام مع زیادة تحریر و تحبیر.

و قد تبیّن من جمیع ما مرّ أن الاسم بأی معنی من المعانی، و فی کل مرتبة من المراتب غیر المسمی فی تلک المرتبة، لأنه قضیّة التسمیة، فإن الواجب تعالی هو الوجود الحق الذی لیس إطلاق، و لا تقیید، و لا عموم، و لا خصوص، و لا مهیة أخری غیر الوجود، بل إنّیته مهیته، و مهیته إنّیته، فجمیع الأسماء و الصفات بألفاظها و معانیها و مفاهیمها خارجة عنه مغایرة له، نعم، إنما خلقها اللّه تعالی لیدعوه بها عباده، و إنما المراد بها کلها هو المعبود الحق.

قال الصادق علیه السّلام فی خبر الزندیق: «إنه هو الرب و هو المعبود، و هو اللّه، و لیس قولی اللّه إثبات هذه الحروف:

ألف و لام، و هاء لكنى أرجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء و صانعها، وقعت

---

(۱) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۱

عليه هذه الحروف و هو المعنى يسمى به اللّه، و الرحمن، و الرحيم و أشباه ذلك من أسمائه، و هو المعبود جل جلاله» «۱».

ثم لا يخفى عليك أنّ ما ذكرناه من المغايرة إنما هو فى غير الصفات الذاتية التى هى عينه بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية كالعلم الذاتى و القدرة و الحياة و الوجود.

فإن هذه الصفات الذاتية عين ذاته تعالى بلا مغايرة أصلا، حتى أنه لا فرق بين اتصافه بتلك المبادى أو بما اشتق منه كالعالم و القادر، بل علمه عين قدرته، و قدرته عين علمه، لاتحاد كل منهما مع الذات.

ففى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام: «لم يزل اللّه جل و عز ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور» «۲».

و

فيه عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال لى:

«أ تنعت اللّه تعالى؟ قلت: نعم، قال: هات! فقلت: هو السميع البصير، قال:

هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: و كيف تنعته؟ فقال: هو نور و لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۳».

استبصار

روى ثقة الإسلام فى «الكافى» و الصدوق فى «التوحيد» مسندا عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «۴»،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۹۶، ح ۳ عن «التوحيد».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، ح ۱۸ عن «التوحيد».

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن «التوحيد».

(۴)

فى الكافى: «غير متصوت»

، و

فى التوحيد «غير منعوت». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۲

و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ، منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها و حجب واحدا منها، و هو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء الثلاثة التى ظهرت، فالظاهر هو اللّه تبارك و تعالى، و سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فلذلك اثنى عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير،

السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السّلام، المؤمن، المهيمن، البارئ «١»، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرزاق «٢»، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى حتى تتمّ ثلاثمائة و ستون اسما، فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة.

و هذه الأسماء الثلاثة أسماء «٣» و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عزّ و جل: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ، أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «٤»» «٥».

أقول: و المراد بهذا الاسم و اللّه أعلم و قد علمه معادن علمه، هو الصادر

---

(١) مكرر، و لعله من النساخ.

(٢) فى البحار: الرازق.

(٣)

فى البحار: و هذه الأسماء الثلاثة أركان.

(۴) الإسراء: ١١٠.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۶۶، ح ٨، عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧٣

الأول عن الواجب، و هو الوجود المطلق، و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى، و البشر الأول بل الثانى، و السبع المثانى، و مقام البيان و المعانى، و الغيب الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و فلك الولاية المطلقة و الكاف المستديرة على نفسها، و المشية الكلية، و المحبة الحقيقية، و الحضرة الواحدية، و الحقيقة المحمدية، و الولاية العلوية، و السرّ المستتر، و السر المقنع بالسر، و مبدأ الأسماء و الصفات، و أوّل مقام شؤون الذات، و الشمس الطالعة فى أفق لم يزل، و وجه اللّه عزّ و جلّ، و القديم الأول، إذ الحق تعالى هو القديم المطلق الذى لا ثانى له، و إليه الإشارة

فى الخطبة الأميرية الغديرية على منشئها آلاف الثناء و التحية بقوله: «استخلصه اللّه فى القدم على سائر الأمم، أقامه فى سائر عوالمه مقامه فى الأداء، إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار» «١».

و هذا الاسم هو قطب الأقطاب، و باب الأبواب، و حقيقة أم الكتاب، و منه المبدأ، و إليه المآب، و بحر الإمكان و الأكوان، و المقامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان و صاغورة الجنان، و باكورة نفس الرحمان، و الإنسان الذى علمه البيان و باء البسملة و سر الحوقلة، و مظهر الحمدلة، و حقيقة السمعلة، إلى غير ذلك من الأسماء الشريفة و الألقاب المنيفة.

و هذا الاسم بالحروف غير مصوت، لأن الصوت من الأعراض الضعيفة، و الأوصاف السخيفة، و حروف هذا الاسم عالية لامعة، و كلماتها متعالية جامعة، و هى المشار إليها

بقول مولانا الرضا عليه السّلام و روحى و روح العالمين له الفداء و عليه و على آبائه و أبنائه آلاف التحية و الثناء فى خبر عمران الصابى حيث قال: «و اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و كان

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ١١٣، عن مصباح الزائر. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧۴

أول إبداعه و أرادته و مشيته الحروف التى جعلها أصلا لكل شيء و دليلا على كلّ مدرك و فاصلا لكل مشكل، و بتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق أو باطل، أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلها» «١».

لكن الحروف فى هذا الخبر هو الركن الرابع من هذا الاسم كما ستعرف.

و باللفظ غیر منطق، لما سمعت، بل نطق به اللّه سبحانه من غیر لفظ، یقول و لا یلفظ، و یری و لا یلحظ.

ففی «تأویل الآیات» بالإسناد عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إن اللّه تبارک و تعالی أحد واحد تفرد فی وحدانیته، ثم تکلّم بکلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلک النور محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و خلقنی و ذریتی، ثم تکلّم بکلمة فصارت روحا فأسکنه اللّه فی ذلک النور، و أسکنه فی أبداننا، فنحن روح اللّه و کلماته، و بنا احتجب من خلقه» «۲».

و

فی «مصباح الأنوار» أنه سئل العباس: کیف کان بدو خلقکم یا رسول اللّه؟

فقال: «یا عم! لما أراد اللّه تعالی أن یخلقنا تکلم بکلمة خلق منها نورا، ثم تکلم بکلمة أخری فخلق منها روحا، ثم خلط النور بالروح فخلقنی و خلق علیا و فاطمة و الحسن و الحسین» «۳».

و بالشخص غیر مسجد لتقدس ذاته عن الاتصاف بعوارض المادیات من التجسّد و التجسّم و التجزیة و التفکیک و التحلیل.

و بالتشبیه غیر موصوف، فإنه لیس کمثله شیء بناء علی أن الکاف للتشبیه و لیست زائدة، لأن المثل بکسر المیم و سکون المثلثة و المثل بالفتحتین عندنا بمعنی

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۰، ح ۱۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۱۹۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۵

واحد و المراد به الصفة، فإن صفة الشیء مثله، بل لا یعرف الشیء إلا بصفة التی هی مثله، و للّه المثل الأعلی فی السموات و الأرض.

و

فی الأدعیة: «أسئلک بأسمائک الحسنی و أمثالک العلیا».

و

فی الجامعة الکبیرة: «انهم المثل الأعلی».

و ذلک لأنهم الآیات التی یستدل بها علیه سبحانه، فهم مثله أی مثل صفته التی تدل علیه کما

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «صفة استدلال علیه، لا صفة تکشف له».

فصح بذلک ثبوت المثل و اتضح نفی المثل، و لا یستلزم ذلک نفی الذات کما توهم لأن الموصوف لا یصح أن یکون صفة لصفته.

و باللون غیر مصبوغ لا بالألوان بل بصبغة اللّه التی هی حکایة فعله، و تجوهر أنوار قدسه «و من أحسن من اللّه صبغة» «۱».

منفی عنه الأقطار لبساطته المطلقة التی لا أبسط منه فی أفق الأکوان و الوجود، فلا یتصف بشیء من الأقطار و الحدود.

محجوب عنه حس کل متوهم لأنه عال متعال من أن تناله الأوهام أو تدرکه الأفهام، و ذلک لأنه إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشیر الآلات إلی نظائرها، و توهّم کل متوهم إنما هو من سنخ رتبته لا یجاوز طوره و مقامه، فالمحجوب إنما هو حسّ المتوهم لقصوره فی ذاته و انحجابه بنفسه، لا ذلک الاسم، فإنه ظاهر مکشوف باهر معروف، هذا کاحتجاب الشمس عن أعین الخفافیش.

نعم، فی تعلیق الحکم علی الموصوف إیماء إلی أنه یمکن إدراکه بنور الفؤاد الذی هو أعلی مشاعر الإنسان، و ذلک لأنه المشیة الجزئیة، و الکلیة الإلهیة، و ذلک،

---

(۱) سورة البقرة: ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۶

بعد محو الموهوم، و صحو المعلوم، لتنكشف سبحات الجلال من غير إشارة، إذ مع الإشارة إلى الكشف و المكشوف يكون الحجاب نفس الإشارة، فافهم الإشارة مع قصور العبارة.

مستتر غير مستور، فإنّ الاستتار و الاحتجاب من المشاعر يكون على وجوه ثلاثة: ضعف الشيء في نفسه، و حيلولة الحجاب بينه و بين المدرك، و ضعف المدرك و قصوره عن إدراكه و الإحاطة عليه، لاضمحلال نوره، و تلاشي ظهوره، بمجرد إشراق شمس وجوده عليه.

بل هاهنا وجه رابع: و ذلك أن يكون الشيء في نهاية الاستغراق و الشمول و في غاية الإطلاق و العموم بحيث لا يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات و الأرض، و قد أحاط بسلطانه و هيمنته و إشراقه و أشعته على جميع الكائنات من الدرة إلى الذرة فصار ظهوره سبب خفائه.

و لا غرو في ذلك، فإن الأشياء تستبان بأضدادها «۱»، و ما عمّ وجوده حتى لا ضد له عسر إدراكه و مثاله كما قيل: نور الشمس المشرق على الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث في الأرض و يزول عند غيبة الشمس، فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لكنا نظن أن لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها و هي السواد و البياض و غيرهما، فإنا لا نشاهد في الأسود إلّا السواد، و في الأبيض إلا البياض و هكذا.

---

(۱) قال الرومي: بد نداني تا نداني نيك راضد را از ضد توان ديد أي فتى

و قال الشبستري: ظهور جمله اشيا بضد استولي حق را نه مانند و نه ند است

اگر خورشيد بر يك حال بودىشعاع أو بيك منوال بودى

ندانستى كسى كأين پرتو اوستنبودى هيچ فرق از مغز تا پوست تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۷

و أما الضوء فلا ندركه وحده، و لكن لمّا غابت الشمس و أظلمت المواضع أدركنا التفرقة بين الحالتين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء، و اتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، و ما كنا نطلع عليه لو لا عدمه إلا بعسر شديد، و ذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام و النور.

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات فهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره، و قد خفي أمره بسبب ظهوره لو لا طريان ضده.

فالوجود المطلق فضلا عن الحقّ حريّ بالاختفاء لفرط ظهوره و شدة نوره «۱».

فجعله بالجعل الإبداعي التكويني كلمة تامة لتمامية المتكلّم به و كماله في صفتي الجلال و الجمال على أربعة أجزاء فإنّ للمشية الكلية أربعة مقامات:

الأول: مقام اسم الفاعل و مثاله القايم من زيد فإن زيدا لمّا ظهر بصفة القيام قيل له: القائم، ففعله قيامه، و هو القائم لكن لا بذاته، و لذا لو قعد لم يكن قائما، بل بفعله، فهو اسم للفاعل من حيث هو فاعل، و هو الذي خلقه اللّه بنفسه و أمسكه بظلة، فإنه تعالى لا ظل له يمسكه، و هو يمسك الأشياء بأظلّتها، و هو المشار إليه

في الدعاء الرجبية المهدوية عجل اللّه فرجه بقوله: «و مقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك، لا فرق

---

(۱) قال الحكيم المتأله السبزواري:

يا من هو اختفى لفرط نوره* الظاهر الباطن في ظهوره و قال الشبستري:

جهان جمله فروغ نور حق دان* حق اندر وى زبيدائى است پنهان تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧٨

بينك و بينها إلا أنهم عبادك و خلقك» «١».

الثانى: مقام الفعل الذى

قال الرضا عليه السّلام: «أسماؤه ثلاثة و معناه واحد، و هى الإبداع و الإرادة و المشية ...» «٢».

الثالث: مقام المفعول المطلق و هو الوجود المنبسط و الظل الممدود.

الرابع: مقام المفعول الأول و هو التعين الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و صبح الأزل هو المشية، و هذا النور هو النور المحمدى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو أول فائض عن الفعل، و من أشعته خلق اللّه سبحانه كل شىء المؤمن من نفس الشعاع، و الكافر من عكس الشعاع.

و هذه الأربعة لها معية وحدانية، ليس منها واحد قبل الآخر، و إنما التفكيك و التحليل بينها فى التنزيل الفؤادى، و إلا فهى واحدة و ما أمرنا إلا واحدة «٣» و هى المشار إليها

بقوله: «خلق اللّه المشية بنفسها» «۴».

فأظهر منها الثلاثة الأخير لفاقة الخلق و حجب منها: الأول، فإنه المكنون المخزون، حارث دونه الأفكار و كلّت عن رؤيته الأبصار.

ثم إنه لما كانت هذه المراتب و المقامات حادثة ما استغنت كل مرتبة منها من أربعة أركان: الخلق و الحياة و الرزق و الموت، و هى الأركان الأربعة للعرش الإلهى فى الدنيا المشار إليها بقوله: اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «۵».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٣٩٣.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠/ ٣١۴، ح ١.

(٣) سورة البقرة: ۵٠.

(۴) بحار الأنوار: ۴/ ١۴۵، ح ٢٠ عن توحيد الصدوق.

(۵) سورة الروم: ۴٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٧٩

فإن من جملة إطلاقات العرش هو المشية الكلية، بل هو أول إطلاقاته، و أعلى مقاماته، و هى المشار إليها

بقوله فى الجامعة الكبيرة: «خلقكم اللّه تعالى أنوارا فجعلكم بعرشه محدقين» «١».

و هو العرش الأعظم الذى استوى عليه الرحمن برحمانيته، الجامع للمقامات الأربعة المتقدمة، فإذا اعتبرت الأركان الأربعة فى العوالم الثلاثة كان المجموع اثنى عشر.

ثم إن اللّه تعالى لما نزّلها من علّو و سمّو مكانها، و مقامها سار بكل مرتبة من تلك المراتب فى ثلاثين عالما، و أظهرها فى جميع هذه العوالم، فتمّت كلمته، و عظمت نعمته، و بلغت حجّته، و كملت عطيّته فسار بكلّ منها فى عالم الوجود المقيّد، ثم فى عالم العقل، ثمّ فى عالم الروح، ثم فى عالم النفس، ثمّ فى عالم الطبيعة، ثم فى عالم الهيولى، و هى المادّة ثمّ فى عالم الصورة، ثم فى عالم المثال، ثمّ فى عالم العناصر الجسمانيّة، ثمّ فى عالم الأعراض، و لكلّ منها ثلاث مراتب:

الأعلى، و الأوسط، و الأسفل، فتمام الأدوار و الأطوار و المراتب تنتهى الى ثلاثمائة و ستّين.

لكن لا يخفى أنّ هذا العدد إنّما هو باعتبار ما عندنا، و إلّا إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «٢». و لمّا كان العرش الأعظم من عالم الربوبية، كان عدد أركان ثلاثمائة و ستون ألفا كما

رواه مولانا أبو محمد العسكرى روحى له الفداء و على ابنه و آبائه آلاف التحية و الثناء فى تفسيره، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه

علیه و آله و سلّم: إنّ اللّه لما خلق العرش خلق له ثلاثمائة و ستین ألف

(۱) الجامعة الکبیرة المرویّة عن الامام الهادی علیه السّلام کما فی الفقیه و العیون و غیرهما.

(۲) الحج: ۴۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸۰

رکن، و خلق عند کل رکن ثلاثمائة ألف و ستین ألف ملک، لو أذن اللّه تعالی لأصغرهم فالتقم السموات السبع و الأرضین السبع ما کان ذلک بین لهواته إلا کالرملة فی المفازة الفضفاضة «۱»، فقال لهم اللّه: یا عبادی احتملوا عرشی هذا، فتعاطوه، فلم یطیقوا حمله و لا تحریکه، فخلق اللّه عزّ و جل مع کل واحد منهم واحدا فلم یقدروا أن یزعزعوه، فخلق اللّه مع کل واحد منهم عشرة فلم یقدروا أن یحرّکوه فخلق اللّه بعدد کل واحد منهم مثل جماعتهم فلم یقدروا أن یحرکوه، فقال اللّه عزّ و جل لجمیعهم: خلّوه علیّ أمسکه بقدرتی، فخلّوه فأمسکه اللّه عزّ و جل بقدرته، ثم قال لثمانیة منهم: احملوه أنتم، فقالوا: یا ربنا لم نطقه نحن و هذا الخلق الکثیر و الجم الغفیر فکیف نطیقه الآن دونهم؟ فقال اللّه عزّ و جل: لأنی أنا اللّه المقرّب للبعید، و المخفّف للشدید و المسهّل للعسیر، أفعل ما أشاء و أحکم ما أرید، أعلّمکم کلمات تقولونها یخفّف بها علیکم، قالوا: و ما هی؟ قال: تقولون: بسم اللّه الرحمن الرحیم، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم، و صلی اللّه علی محمد و آله الطیبین، فقالوها، فحملوه و خفّ علی کواهلهم کشعرة نابتة علی کاهل رجل جلد قوی.

فقال اللّه عزّ و جل لسائر تلک الأملاک: «خلّوا علی هؤلاء الثمانیة عرشی لیحملوه و طوقوا أنتم حوله و سبّحونی، و مجدّونی، و قدّسونی، فأنا اللّه القادر علی ما رأیتم و علی کل شیء قدیر» «۲».

و أمّا بیان أنّ حملة العرش فی الدنیا أربعة، و فی یوم القیامة یحمله ثمانیة، فسیأتی الإشارة إلیه فی موضع آخر.

(۱) الفضفاضة: الواسعة.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۹۷، ح ۶۰ عن التفسیر المنسوب إلی الامام العسکری علیه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸۱

و هذا بیان الخبر علی ما أفیض علیّ من برکات أئمة الأنام علیهم الصلاة و السّلام.

و لا علینا أن نقصّ علیک بعض ما قد وصل إلینا فی بیانه من علمائنا الأعلام رفع اللّه أقدارهم فی دار السّلام.

قال مولانا التقیّ الورع المجلسی علی ما حکاه ولده المجلسی الثانی فی شرحه علی الکافی:

«إنّ الاسم الأول کان اسما جامعا للدلالة علی الذات و الصفات، و لمّا کان معرفة الذات محجوبة عن غیره تعالی جزّء ذلک الاسم علی أربعة أجزاء، و جعل الاسم الدالّ علی الذات محجوبا عن الخلق، و هو الاسم الأعظم، و الأسماء التی أظهرها اللّه للخلق علی ثلاثة أقسام:

منها ما یدلّ علی التقدیس مثل: العلیّ العظیم العزیز الجبار المتکبر.

و منها ما یدلّ علی علمه تعالی.

و منها ما یدلّ علی قدرته تعالی.

و انقسام کل منها إلی أربعة أقسام بأن یکون التنزیه إمّا مطلقا أو للذات أو الصفات أو الأفعال.

و یکون ما یدل علی العلم: إما لمطلق العلم، أو للعلم بالجزئیات کالسمیع و البصیر أو الظاهر و الباطن.

و ما یدلّ علی القدرة: إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهرا أو باطنا أو ما یقرب من هذا التقسیم.

و الأسماء المفردة علی ما ورد فی القرآن و الأخبار یقرب من ثلاثمائة و ستین اسما ذکرها الکفعمی فی مصباحه، فعلیک بجمعها و

التدبر فى ربط كل منها بركن من

تلك الأركان» «١». انتهى كلامه زيد مقامه.

و نسج على منواله مولانا ولده العلامة المجلسى قدّس سرّه فى «البحار» لكنه نبّه على ذكر الأسماء الثلاثة فى الخبر، قال:

«و هو (اللّه تبارك و تعالى) على نسخة «الكافى و (سبحانه) بدل (تعالى) على نسخة «التوحيد»، فاللّه موضوع للذات المستجمع للصفات الذاتية الكمالية و (تبارك) إشارة إلى أنه معدن الفيوض، و منبع الخيرات التى لا تتناهى، و إليه «٢» يرجع جميع الصفات من الخالقية، و الرازقية، و المنعمية، و غيرها، كما أن الأول «٣» جامع للصفات الذاتية الجمالية.

و أما الثالث و هو (تعالى) أو (سبحانه) فإشارة إلى الصفات الجلالية المنزهة له من جميع النقايص، و لكل من الثلاثة أربعة أركان.

أما اللّه فدعائمه الأربع و هى وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية و القيومية و العلم و القدرة و الحياة.

و أما البركة «٤» فلها الإيجاد و التربية فى الدارين و الهداية فى الدنيا و المجازات فى الآخرة.

و أما التنزيه «٥» فللذات عن مشابهة الممكنات و من إدراك الأوهام و العقول و لصفاته عن النقايص، و لأفعاله عن الظلم و العجز.

إلى أن قال: و ظاهر أنّ لكل منها شعبا كثيرة، فجعل عليه السّلام شعب كل منها

---

(١) مرآة العقول: ج ٢/ ٢٩.

(٢) فى البحار: و هو رئيس جميع الصفات الفعلية.

(٣) فى البحار: كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم و القدرة و غيرهما.

(٤) فى البحار: و أما (تبارك) فله أركان أربعة: هى الإيجاد ...

(٥) فى البحار: و أمّا (سبحان) فله أربعة أركان لأنه إما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات أو تنزيهه عن إدراك الحواس و الأوهام ...

ثلاثين، و ذكر بعض أسماء اللّه الحسنى على وجه التمثيل و أجمل الباقى «١»، إلى آخر ما ذكره قدس روحه.

و للصدر الأجل الشيرازى كلام مبسوط فى شرح الخبر حاصله أنّ الاسم هو الوجود المطلق و أمّا كونه على أربعة أجزاء فتلك الأجزاء ليست أجزاء خارجية و لا مقدارية و لا حدّية بل إنما هى معانى و اعتبارات و مفاهيم اسمائية و صفاتية، فالأربعة هى: الحياة و العلم و الإرادة و القدرة، فإنها أمهات الأسماء الإلهية، و ما سواها كلها مندرجة تحت هذه الأربعة، ثلاثة منها مضافة إلى الخلق، لأن العلم و الإرادة و القدرة من صفات الإضافة فهى طالبة لمعلوم، و مراد، و مقدور، و واحد منها ليس كذلك و هو الاسم المكنون المخزون.

و بوجه آخر: للصادر الأول أربع حيثيات: الوجوب، و الوجود، و الهيئة الإمكانية، و التشخص.

فالأول هو الاسم المكنون، و الثلاثة هى الأسماء البارزة لحاجة الخلق، و كما أنّ الاسم الجامع و إمام الأئمة هو اسم اللّه المتضمن لجميع الأسماء، فكذلك خليفة اللّه فى الأرض و السماء، مختصر جامع لمدلولات الأسماء و كلمة جامعة لمعانيها، و العالم كلّه تفصيل ذاته، بصورها القائمة بالنفس الرحمانى، و الفيض الانبساطى بحسب منازله و مراتبه، و ذلك قوله: فالظاهر هو اللّه تبارك و تعالى، إذ الاسم عين المسمى بوجه، و الظاهر عين المظهر بوجه.

و أما الأركان الأربعة فلكل من الأسماء الأربعة مراتب أربعة هى كالأركان

---

(١) بحار الأنوار: ج ٤/ ١٦٦- ١٧٢.

و فى مرآة العقول: ج ٢/ ٢٨ بعد ما شرح الحديث قال: هدانى إلى ذلك ما أورده ذريعتى إلى الدرجات العلى و وسيلتى إلى مسالك

الهدى بعد أئمة الورى عليهم السّلام، أعنى والدى العلامة قدس اللّه روحه فى شرح هذا الخبر.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٨٤

لها، فمراتب العلم تعقل للعقل، و تفكر للنفس الناطقة، و تخيل للنفس الحيوانية، و شهوة للطبيعة الحسية، و مراتب الإرادة عشق و هوى، و شوق و شهوة، و مراتب القدرة: الإبداع و الاختراع و هو التصوير، و الفعل، و هو الإعداد و التحريك.

و الأول من الكل للعقل الى آخر ما مرّ من الترتيب.

ثم استقرب وجها آخر و هو أنّ هذه الأسماء الثلاثة لمّا كانت اسما لكلمة واحدة، و كلها فى مرتبة واحدة، لا تقدّم لواحد منها على الآخر فالمسخّر المربوب لكل واحد هو بعينه المسخّر المربوب للآخر، فالأركان الأربعة المسخرة لهذه الأسماء الثلاثة يجب أن يكون أعيانها بإزاء العين لهذه الكلمة، و أوصافها الاسمية بإزاء هذه الأسماء الثلاثة.

فكل من الأسماء الثلاثة مشتمل على الأركان الأربعة و بالعكس.

إلى أن قال: و لهذه المناسبة انقسمت الأفلاك بما فيها باثنى عشر قسما هى البروج المشهورة على وجه التربيع التثليثى لظهور كل من الطبائع الأربعة العنصرية التى هى بإزاء العقل و النفس و الطبيعة و المادة فى ثلاثة مواضع من الفلك الأقصى، و لذا صار كل ثلاثة من البروج متعلقا بعنصر من العناصر، و إذا أجرى فى كل من هذه الأسماء و مربوباتها حكم الأسماء الثلاثة الأصلية التى هى الأئمة الكبرى بعد إمام الأئمة، صارت ستة و ثلاثين عدد الأسماء المذكورة فى هذا الحديث من الرحمن إلى الوارث.

و إذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الأسماء التى للمقولات العشر: الجوهر، و الكم و الكيف، و الأين، و المتى، و الوضع و الفعل، و الانفعال، و الملك، و الجدة، إذ بإزاء كل منها حقيقة ربانية و اسم إلهى، ارتقى عدد الأسماء و مربوباتها إلى ثلاثمائة و ستين عدد الدرجات الفلكية، فيكون تحت كل اسم من الأسماء الاثنى عشر ثلاثين اسما من الأسماء العقلية التى هى دون الأسماء القضائية و القدرية، و كذلك

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٨٥

انقسم كل برج فلكى و ركن سماوى إلى ثلاثين اسما و فعلا منسوبا إليها إلى آخر ما ذكره قدس سره «١».

و ذكر الشيخ أحمد الأحسائى فى «شرح الزيارة» فى شرح

قوله: «و له المثل الأعلى»

: أنّ المراد بهذه الاسم المذكور فى الخبر هو جميع ما سوى اللّه، و الأسماء الثلاثة التى ظهرت عالم الجبروت، و هى العقول، و عالم الملكوت، أى النفوس، و عالم الملك، أى الأجسام، و الجزء المحجوب هو فعل اللّه المسمى بالمشية و الارادة، و الإبداع، قال قدّس سرّه و قد ذكرت لشرحه رسالة من أراد الوقوف على ذلك طلبها.

قلت: و نحن لم نقف عليها إلى الآن، و وقفت بعد ذلك على كلام للقاضى سعيد «٢» القمى تلميذ المحدث الفيض «٣» فى «أربعينه» قال:

«إنّ الاسم هذا عبارة عن العقل الأول الكلى الذى هو عبارة عن جملة الموجودات على الإجمال العقلى، و تسميته اسما لكونه مظهر اسم اللّه الأعظم الجامع لجميع الأسماء، إذ كما كان اسم اللّه جامعا لجميع الأسماء، كذلك العقل الأول جامع لجميع الموجودات التى هى مظاهر أسماء اللّه.

و أيضا الألوهية إنما تحقق بوجود المألوهية، و لو لا مألوهية العقل لم يتحقق الألوهية كما أشير

فى الحديث: ما العقل؟ قال: «ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان» «٤».

---

(١) شرح أصول الكافى: باب حدوث الأسماء، ص ٢٨٤- ٢٨٥، ح ١.

(۲) هو القاضى سعيد محمد بن محمد مفيد القمى المتوفى (۱۱۰۷) ه.

(۳) هو محمد بن مرتضى المعروف بمحسن الملقب بالفيض الكاشانى توفى سنة (۱۰۹۱) ه.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱/ ۱۱۶، ح ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۶

أى العقل ما صار به الرحمن معبودا، لأنّ العقل أول من قرع باب الأحدية، و أسلم للحضرة السبحانية، و الحروف عبارة عن جهات العقل لأن الحرف طرف الشيء و الأطراف هى الجهات، و هى للعقل أربعة:

أحدها: كونه عقلا كليا صادرا عن المبدأ الأول بلا واسطة.

ثانيها: كونه متوجها إلى اللّه سبحانه مستفيضا منه الكمالات.

ثالثها: نظره إلى نفسه و أنه نفس النظام الكلى العقلى لجميع الأشياء قابل للظهور.

رابعها: كونه طالبا للظهور و البروز شائيا لإظهار الجواهر الغيبية المختفية المكنونة فى الكنوز، حمدا لنعم اللّه، و شكرا لآلائه، فأظهر منها ثلاثة بأن أوجد من ثلاثة من تلك الجهات ثلاثة أشياء فصدر من الثانية العقل و من الثالثة الهيولى، و من الرابعة النفس، و ليس هو من الجهة الأولى بمصدر لشيء من الأشياء، لأنها جهة تألهه، و تضرّعه، و توجهه إلى بارئه، لا التفات له من هذه الجهة إلى ما دونه.

و هو الواحد المحجوب عن الأكوان، المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التى أظهرت تلك الثلاثة ذلك الواحد بأن صارت مظاهر لأحكامه، حاكية لأفاعيله.

فالعقل مكنون فى معقولاته الثلاثة و هى مظاهر له، لأن العلّة كما تكون ظاهرة بالمعلول بمعنى أن المعلول إنما هو أثر العلة و الحاكى لأفاعيلها كذلك مختفية فيه لأن المعلول شأن من شؤونه، و لباس يتلبس به العلة.

و حيث إنّ العقل بجهاته مظاهر اسم اللّه الأعظم

قال الصادق عليه السّلام: «الظاهر فى الحقيقة فى هذه الأسماء، بل فى كل ذرة فى الأرض و السماء، هو اللّه سبحانه، ليس لها فى أنفسها ظهور، بل هى على سلبها البسيط ما شمت

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۷

رائحة الظهور، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۱».

سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء الثلاثة أربعة أركان: أمّا أركان النفس الكليّة فهى الأملاك الأربعة المقرّبون حملة عرش اللّه العظيم.

أولهم و أعلاهم إسرافيل، صاحب الصور، و باعث من فى القبور، و شأنه نفخ الروح فى القوالب المتجسّدة، و إفاضة الصور و الكمالات على الموادّ المستعدة.

ثم ميكائيل الموكّل على التغذية و التنمية، و إيصال الرزق و التقديرات و التحريكات.

ثم جبرائيل صاحب الوحى المطاع فى السموات و المتحمل للكلمات، و الواسطة فى إفاضة المعارف الحقيقية و الأنوار الربانية.

ثم عزرائيل، القابض للأرواح، الفاعل للانقلابات و الاستحالات.

و أما أركان المادة الكلية فهى القابلة لفيضان النفوس و الأرواح و الصور و القابلة للنمو الاغتذاء، و الحركات، و المستعدة لقبول الكمالات الحقيقية و المعارف الإلهية، و القابلة للانقلابات و الاستحالات و التبدلات، فهذه أربعة.

و أما أركان الطبيعة الكلية فهى الصورة الكمالية المنفوخة فى الأجساد القابلة من الصور و النفوس و الأرواح، و الصور الكمالية الحالة فى المادّة المغتذية من القوى المباشرة للطلب و الدفع و التأدى و الإيصال، و صورة الكمالات العلمية الفائضة على النفوس الشريفة، و

الصورة الحادثة من الانقلابات و الاستحالات و الانتقالات و الترقيات من موطن إلى موطن، فهذه أيضا أربعة.

ثم ساق الكلام فى ذكر الأسماء الثلاثين لكل ركن منها من دون حصر فيها

---

(۱) النجم: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۸

و لا استقصاء لها.

أقول: و أنت ترى أنّه كـأكثر ما حكيناه عن غيره أيضا كلها تكلّفات و تصنّعات فى معنى الخبر. و لعل المعنى الأول الـذى ذكرناه هو الأظهر.

تنبيه نبيه

ربما علّل الافتتاح بالاسم فى البسملة بكونه مقحما كما مرّ خروجا للكلام من صورة اليمين إلى التيمّن، أو لإجراء الكلام موافقا للعرف و عـادات النـاس الـذين كـانوا من عبـدة الأصـنام، حيث إنّهم كـانوا يقولون باسم اللّات و العزى، أو لاستصـغاء القلوب عن العلايق، و استخلاص الأسـرار من غواشـى العوائق، قبل التلفظ باسم الخالق، كى يحصل التوسّل به بعـد التخلى عن الأغيار و التحلى بالأسـرار، و صفـاء الأنوار، أو لغرض التوصل إلى التبرّك و الاستعانة بـذكر اسـمه تعالى، حيث إنّه يحصل بالتلبس بالآلـة نحو كتبت بالقلم، و من البيّن أنه بالاسم لا بالذات، و لو قال باللّه لأوهم التلبس بالذات، أو لئلا يخص التبرك باسم دون اسم.

فالاستعانة بذكر اسمه يشمل جميع أسمائه، لأن إضافة اسم الجنس إلى المعرفة تفيد العموم، يحصل الاستعانة بجميع أسمائه التى منها لفظة (اللّه) لا بلفظة (اللّه) فقط.

أو لأنّ الابتداء باسم اللّه تعالى أشدّ وفاقا لحديث الابتداء و هو

النبوى: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر» «۱».

إلى غير ذلك مما لا يخلو بعضها من تأمل.

لكن الذى ينبغى أن يقال فى المقام: أنّك قد سمعت أنّ اللّه سبحانه خلق

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۹

لنفسه أسماء أظهرها لعباده كى يدعوه بها، فقال عز من قائل: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۱».

و

ورد فى الأخبار المستفيضة عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين: «نحن أسماء اللّه الحسنى» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام «۳»: «إنه جعل محمدا و آل محمد الأبواب التى يؤتى منها».

و ذلك قوله: لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «نحن و اللّه الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا» «۵».

فهم الأسماء الفعلية الأولية الإبداعية الذين جعلهم اللّه أبوابا لعباده، و وسائل إلى مرضاته.

و قد قال اللّه سبحانه: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «٦».

و قال: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «٧».

و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً «٨».

---

(١) الأعراف: ١٨٠.

(٢)

بحار الأنوار: ج ٢٥/ ٥، ح ٧، و فيه: نحن الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا.

(٣) بحار الأنوار: ج ٨/ ٣٣٦، ح ٥.

(٤) البقرة: ١٨٩.

(٥) الكافى: ج ١/ ١٤٣- ١٤٤.

(٦) البقرة: ١٨٩.

(٧) المائدة: ٣٥.

(٨) آل عمران: ١٠٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩٠

و فى كثير من الأدعية: «اللهم إنّى أسألك باسمك العظيم الأعظم» أو «باسمك الذى» أو «بأسمائك الحسنى و أمثالك العليا».

و بالجملة قد علّمنا اللّه سبحانه فى مفتتح كتابه الجامع التدوينى الذى جعله مصدّقا لما بين يديه من الكتاب، و مهيمنا عليه كيفية التوسل إليه و التقرّب لديه بالاستعانة بأبوابه و حجابه و شفعائه، و هم أسماؤه الحسنى، و أمثاله العليا، فبهم تاب اللّه على من تاب، و توجه على من أناب، بعد الدخول من الباب، و الوصول إلى الحجاب.

قال اللّه تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «١».

و المراد بها أسماؤهم الشريفة كما فى الأخبار الكثيرة.

و

فى الجامعة الكبيرة: «من أراد اللّه بدء بكم و من وحّده قبل عنكم و من قصده توجه إليكم» «٢».

فافتتح كتابه باسمهم بل بهم، و علّمنا الاستعانة بهم، فهم المستعانون بهم لكن بإذن ربّهم، فإنّهم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «٣».

و على هذا فإضافة الاسم إلى اللّه لامية لا بيانية، فإنهم الاسم اللّه، لا الاسم الذى هو اللّه.

ثم إنّ ألف الاسم و إن كان للوصل يسقط فى الدرج لكنه يثبت فى الرسم و الكتابة كقوله: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ «٤»، اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ «٥»، و إنما أسقطوه فى

---

(١) البقرة: ٣٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ١٠٢/ ١٣١، ح ٤.

(٣) الأنبياء: ٢٦- ٢٧.

(٤) الواقعة: ٩٦. الحاقة: ٥٢.

(۵) العلق: ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩١

البسملة لكثرة الاستعمال.

و من الخليل «١»: التعليل بأن الهمزة إنّما أدخلت فی بسم اللّه بسبب تعذر الابتداء بالساكن، و هو السين، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف، فسقطت فی الخط، و لم تسقط من قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ لأن الباء لا تنوب منه فيه دون البسملة.

و هو كما ترى، قيل: و طولّت الباء عوضا عنه.

و قيل: لأنها مبدء كتاب اللّه فابتداؤه بصورة التفخيم تعظيما له، و اطرد ذلك فی بقية السور.

ثم الحذف مختص عند الفراء «٢» باللّه، و بالباء، فلا تحذف فی غيره كاسم ربك، و لا فی غير الباء من حروف الجر نحو ليس اسم كاسم اللّه.

و عن الأخفش «٣» أنه لا يختص باسم اللّه بل يجری فی غيره كبسم الرحمن و بسم الخالق.

لكن الجمهور على خلافه و كذا نقصوا الألف من اسم اللّه و الرحمن مطلقا سواء كان فی البسملة أو لا لكثرتهما فی الكلام.

إشارة لأهل البشارة

اعلم أن الألف أوّل الحروف ظهورا و وجودا، و له حكم السريان و الانبساط

---

(١) هو الخليل بن أحمد الأزدی البصری العروضی، توفی سنة (١٧۵) ه أو قبلها أو بعدها.- العبر: ج ١/ ٢۶٨.

(٢) هو يحيى بن زياد الأسلمی الكوفی النحوی، توفی سنة (٣٠٧) ه. العبر: ج ١/ ٣۵۴.

(٣) هو سعيد بن مسعدة البلخی البصری المعروف بالأخفش الأوسط، توفی سنة (٢١۵) ه.

الأعلام: ج ٣/ ١۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩٢

فی ساير الحروف، بل قيل مجموع هذه الحروف فی سرّ العقل كان ألفا واحدا، و أما فی سرّ الروح فهو شكل ضلعين من أضلاع المثلّث متساوی الأضلاع، ضلع قائم، و آخر مبسوط، و القائم ضلع الألف، و المبسوط ضلع الباء، فهما ألفان: ألف قائم و الف مبسوط. على أن الأول حامل الأسرار الوحدة، و الثانی كافل لمراتب الكثرة، و الأول هو المحبوب المحجوب، و الثانی هو الباب و الحجاب، و لذا قالوا: إن الألف يشار به إلى الذات الأحدية.

و ذلك لما أفيض عليه من خلع الكرامة ما استحق بها للقيام فی عالم الحروف مقامه لأولية المطلقة السارية فی جميع الأطوار و الأدوار كما فی ترتيب أبجد، و أيقغ، و ابتث، و أهطم، و غيرها من الدوائر السبع، أو العشر، أو السبعين، و لتجرده من القيود و إضافات النقاط و الحركات.

و لقيوميته المطلقة التی اختص بها من بين الحروف لقيامه بنفسه و قيام غيره به، و لانفصاله عن الحروف. فلا يتصل بشیء منها ابتداء أصلا.

و لافتقار جميع الحروف إليه افتقارا أوليا كالباء و الحاء و الواو، أو ثانويا كالجيم و السين و الميم لتمامية الياء به.

و هو أول الحروف و آخرها لانتهائها إليه من حيث البيّنة و ظاهرها، كما لا يخفى و باطنها كما سمعت، فهو من جملة الآيات التدوينية فی عالم الحروف، و هو الظاهر بنفسه المحتجب بخلقه.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليهم السّلام: «خلقهٔ اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم» «١».

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٢٨، ح ٢ عن التوحيد و العيون. و فيه عن الامام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩٣

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «إنه هو المشيّئ و نحن الشيء، و هو الخالق و نحن المخلوق، و هو الرب و نحن المربوب، و هو المعنى و نحن أسماؤه، و هو المحتجب و نحن حجبه» «١».

فكان كما قلت شعرا:

ففى أزل الآزال قبل الخليقهٔتجلى له فيه بسرّ الهويهٔ

فلمّا تجلّى نوره بأشعّهٔربوبيهٔ كانت بنفس المشيهٔ

بدا ظاهرا للكل بعد احتجابهبكل ففى الأشياء أسرار وحدهٔ

فافهم الإشارهٔ بسر العبارهٔ تغفلها القلوب اللاهيهٔ و تعيها أذن واعيهٔ.

و ربما يقال: إنّ من جملهٔ أسرار افتتاح الكتاب التدوينى بالباء و اختتامه بالسين أنه كفى بهذا النور اللامع و الضياء الساطع و الكتاب الجامع، إذ المؤلف من الحرفين كلمهٔ (بس) يقال: بسك، أى حسبك، كما فى «القاموس» و غيره، فكأنه يشير فيما أضمر: حسبك من الكونين ما أعطيناك بين الحرفين لتقرّ به العين.

و إليه أشار الحكيم الغزنوى فيما أنشده بالفارسيهٔ:

أول و آخر قرآن زچه با آمد و سين‌يعنى أندر ره دين رهبر تو قرآن بس

و يقال: إن الباء فى بسم كشف البقاء لأهل الفناء، و السين كشف سناء القدس لأهل الأنس، و الميم كشف الملكوت لأهل النعوت.

و إن الباء برّه للعموم، و السين سرّه للخصوص، و الميم ملك الولايهٔ.

و

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أن الباء بهاؤه، و السين سناؤه، و الميم مجده» «٢».

و قيل: إن البهاء بمعنى الضياء الذى هو الأصل، و السناء هو النور و الشعاع الذى هو الفرع.

---

(١) لم أظفر على مصدر له.

(٢) الكافى: ج ١/ ١١۴، و التوحيد: ص ٢٣٠، و فيهما عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ١٩۴

و ذلك لقضيهٔ التقديم و الترتيب الوجودى الجارى على حكمهٔ الاختراع و الابتداع و يؤيده قوله: يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ «١».

فإن البرق هو حامل النور الذى حملته الكرهٔ الأثيريهٔ بواسطهٔ الشمس، فالبرق تابع للشمس فى الوجود و الاقتضاء و التحقق و التذوت.

لكنك قد سمعت سابقا أن الباء إشارهٔ إلى الباب الأقدم و الحجاب الأعظم، و هو سر الولايهٔ و مقام الحجابهٔ و السقايهٔ و مظهر السر و الوقايهٔ، و مجلى العنايهٔ و الكفايهٔ.

و هو مقام مولانا و مولى العالمين أمير المؤمنين عليه السّلام.

و السين إشارهٔ إلى السيادهٔ الكبرى، و الرياسهٔ العظمى، و الغايهٔ القصوى و النذير العريان من النذر الأولى و هو سيدنا و سيد العالمين

خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين.

و منه يظهر أنّ تقديم الباء على السين ليس تقديم شرف و علو رتبة، بل تقديم بابية و حجابية.

و لذا

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۲».

و قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

و كذلك تقديم السين على اللّه تقديم للفعل على الفاعل، و للجعل على الجاعل، و للقمر على الضياء، و للبهاء على السنا، بل للضياء على الشمس.

---

(۱) يونس: ۵.

(۲) الجامع الصغير للسيوطى: ج ۱/ ۱۰۸، حرف الهمزة.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۵

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱».

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۲».

فافهم الكلام و على من يفهمه السّلام.

و

روى الثعلبى «۳» فى «العرايس» عن الإمام الهمام كهف الأنام على بن موسى، عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عليه الصلاة و السّلام، أنه قال فى بِسْمِ اللَّهِ «الباء بقاؤه، و السين أسماؤه، و الميم ملكه، قال: فإيمان المؤمن ذكره ببقائه، و خدمة المريد ذكره بأسمائه، و استغناء العارف عن المملكة بالمالك».

قلت: و لعل الخبر إشارة إلى أقسام الوجود الثلاثة.

فبقائه إشارة إلى الوجود الحق الذى هو المجهول المطلق، و هو الأحدية المحضة، و الوحدة الصرفة، و الهوية الغيبية، و الذات الأزلية.

و أسماؤه إشارة إلى مقام الواحدية، و تجلى الربوبية و ظهور الجلال فى مرآة الجمال، و تجلى الجمال فى قدس الجلال، و هو الوجود المطلق، و مظهر الحق و المشية الكلية و المحبة الحقيقية و حجاب الغيب و سرّ للاريب.

و أما الملك فهو الوجودات المقيّدة، و المفاعيل المطلقة من المجردات، و الملكوتيات، و الناسوتيات، و بالجملة من الدّرة إلى الذرة، و من العقل الكلى إلى الجهل الكلى.

و

فى خبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب اليهودى على ما رواه فى

---

(۱) الروم: ۲۷.

(۲) التوبة: ۱۲۸.

(۳) هو أبو إسحاق احمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى، المتوفى: (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۶

«التوحيد» و «المعانى» قال عليه السّلام: «ما من حرف إلا و هو اسم من أسماء اللّه عزّ و جل» «۱».

ثم فسر الألف باللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، و الباء ببقائه بعد فناء خلقه، و السين بالسميع البصير، و الميم بمالك الملك.

و

فى خبر آخر مروى عنه فى الكتابين و فى «العيون» و «الأمالى» قال: «إن أول ما خلق اللّه عزّ و جل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم» «۲».

إلى أن قال: «الألف آلاء اللّه و الباء بهجة اللّه و السين سناء اللّه و الميم ملك اللّه يوم لا مالك غيره».

فيقول عزّ و جل: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ «۳».

ثم ينطق أرواح أنبياءه و رسله و حججه فيقولون: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ «۴» فيقول جل جلاله: الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ «۵».

ثم إن لبعضهم فى الافتتاح بالباء إشارات أخر مثل ما يقال: إنه ورد أن كل ما فى الكتب المنزلة فهو مندرج فى القرآن، و كل ما فى القرآن ففى الفاتحة، و كل ما فى الفاتحة ففى البسملة، و كل ما فى البسملة ففى الباء «۶» المفيدة للإلصاق الدالة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۳۲۰، ح ۴ عن التوحيد و المعانى.

(۲) البحار: ج ۲/ ۳۱۸، عن المعانى، و العيون، و الأمالى، و التوحيد.

(۳) سورة غافر: ۱۶.

(۴) سورة غافر: ۱۷.

(۵) سورة المؤمن: ۱۷.

(۶)

قال القاضى سعيد فى «شرح التوحيد» ص ۱۳۲: صدر عن مولانا على بن أبى طالب عليه السّلام: أن حقائق القرآن مندرجة فى الفاتحة، و جميع معارف الفاتحة فى البسملة، و علوم البسملة تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۷

على أن المقصود من إرسال الرسل و إنزال الكتب إنما هو القرب و الوصال و دوام الاتصال.

بل المقصود من جميع ذلك هو الوصل و الإيصال، و هو باطن النبوة و سر الولاية.

و عن ابن العربى فيما سماه ب «الفتوحات»: إن فى الحروف مراتب خمس:

الخاصة و هى الفواتح المقطعات، و خاصة الخاصة و هى حروف أوائل السور، و الخلاصة و هى أواخر السور، و صفاء الخلاصة و هى حروف البسملة، و عين صفاء الخلاصة و هى الباء، و لها رتبه التقدم على ساير الحروف، و لذا وقعت أول البسملة فى كل سورة، بل فى سورة برائة أيضا، و إن لم تفتتح بالبسملة.

بل ذكر أنه قال له واحد من أحبار بنى إسرائيل: ليس لكم حظ من التوحيد، فإنه قد افتتحت كتابكم بحرف الباء الدالة على الاثنينية فأجابه: بأن التوراة أيضا كذلك لافتتاحها بقوله: بشيم اردناى «۱».

مع أنه لا يتحقق حقيقة التوحيد إلا بهذا الحرف النائب عن الألف التى يمتنع الافتتاح بها، و كأنه أشار إلى التعين الأول و الثانى، كما قيل، بل إلى مقام الفعل و المفعول المطلق.

فى بائها، ثم قال عليه السّلام: و أنا النقطة تحت الباء.

و فى ذيل الكتاب: قال ابن أبى جمهور فى المجلى ص ۴۰۹: القائل هو على عليه السّلام دون غيره، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان و أبى ذر و كميل ...

و لصدر المتألهين الشيرازى بيان مفيد فى شرح هذا الكلام فى الأسفار: ج ۷/ ۳۲- ۳۴.

(۱) الفتوحات المكّية ج ۱ ص ۸۳ مع تفاوت يسير.

الفصل الثالث

فى المباحث المتعلقة بلفظة اللّه

اعلم أنّه كما عجزت العقول عن إدراك كنه جماله، و انحسرت البصائر و الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهه و عزّ جلاله، لاحتجابه بأنوار العظمة و الكبرياء و أشعة سرادق البهاء و السناء.

كذلك تحيّروا أيضا فى لفظة (اللّه) كأنّه انعكس إليه من تلك الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، و لذا تحيّر فيه أفكار الناظرين، فاختلفوا فيه أنه سريانى، أو عبرانى، اسم، أو صفة، مشتقّ، و مم اشتقاقه، أو غير مشتق، علم أو غير علم.

و حاصل الأقوال فيه أربعة:

أحدها: أنه ليس بعربى، بل هو معرب، أصله (لاها) بالسريانية، و قيل بالعبرانية، فعرب بحذف الألف الأخيرة، و إدخال الألف و اللام عليه، و ردّ بأن فيه إثبات العجمة بغير دليل.

مضافا إلى ما ستسمع من الشواهد الدالة على اشتقاقه من الأخبار و غيرها.

ثانيها: انه اسم عربى علم غير مشتق، بل مرتجل.

قيل: و عليه الأكثر و هو المحكى عن الخليل- و أتباعه من أكثر الأصوليين و الفقهاء، و اختاره الرازى، و نسبه إلى سيبويه «۱» أيضا.

---

(۱) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان البصرى، توفى سنة (۱۸۰) ه- العبر: ج ۱/ ۲۷۸.

و احتجوا بأنه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه، فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد المحض، و لا الكافر يدخل بها فى الإسلام، كما لا يدخل فيه بقولنا: لا إله إلا المعبود أو الملك أو العالم و نحوها بالاتفاق.

و بقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «۱».

و ليس المراد الصفة، و إلا لزم خلاف الواقع للاشتراك فى أسماء الصفات و عدم الحظر فى الإطلاق، فالمراد اسم العلم، و ليس إلا اللّه.

و بأنّه يوصف بسائر الأسماء و لا توصف به، و لذا قدّم على الجميع مع الاجتماع فتقول: اللّه الرحمن الرحيم العليم الحكيم، كما تقول: زيد العالم الشجاع السخى و لا يجوز العكس فيهما، و لذا جعلوا فى قوله: إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، (اللَّهِ) «۲» على قراءة الجر عطف بيان للعزيز لا نعتا.

و بأنه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة، فلا- بدّ له من اسم خاصّ يجرى عليه تلك الصفات، لأن الموصوف إمّا أخص أو مساو للصفة، و لا يصلح له من الأسماء التى يطلق عليه سواه.

و بأنّ كل شىء يتوجه الأذهان إليه، و يحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الأشياء و مبدعها و لم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى إليه.

و الجواب عن الأول: أنه يجوز أن يكون أصله الوصفية، إلّا أنّه نقل إلى العلمية، و غلب عليه سبحانه كما قيل: إنه لم يطلق على غيره

سبحانه، لا فى

---

(۱) مريم: ۶۵.

(۲) سبأ: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۱

الجاهلية و لا فى الإسلام، فلثبوت اختصاصه به سبحانه و عدم إطلاقه على غيره أستفيد من كلمته.

هذا مضافا إلى جواز الاختصاص من نفس المفهوم لا من الغلبة، ككونه المعبود الحق، أو المفزع لجميع الموجودات، أو المحتجب بلوامع الأنوار عن البصائر و الأبصار فلا يكون لعنوانه مصداق غيره سبحانه.

و ربما يجاب أيضا بالمعارضة بأنه لو كان علما لفرد معين من ذلك المفهوم- لم يكن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مفيدا للتوحيد، لجواز أن يكون لذلك المفهوم فردان أو أكثر فى نفس الأمر، و يكون لفظة الجلالة علما لأحدهما، مع أنهم جعلوا السورة المباركة من الأدلّة السمعية على التوحيد.

و ردّ بأنّ أوّل هذه السورة يدل على الأحدية الذاتية التى هى عدم قبول القسمة بأنحائها.

و أما الواحدية بمعنى نفى الشريك، فمستفاد من آخر السورة.

و عن الثانى أنّ المراد كماله الذى لا يشاركه فيه غيره، و هو ربوبيته الكبرى و رحمته الواسعة كما يومى إليه صدر الآية: رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «۱».

و لذا قيل فيه: أى مثلا و نظيرا، و إنما قيل للمثل سمّى لأن كل متشابهين يسمى كلّ منهما سمّيا لصاحبه.

و عن الثالث أنّه إنما يدلّ على نفس الوصفية، لا على ثبوت العلّمية، إذ أسماء الأجناس، و لفظ الشيء أيضا كذلك، و بأنّ الصفات الغالبة تعامل معاملة الأعلام فى كثير من الأحكام.

---

(۱) مريم: ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۲

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۴۸

و بأنه منقوض بلفظ (هو)، فإنّه اسم من أسمائه تعالى يوصف و لا يوصف به.

و فى الأخير نظر، إذ مع أن الكلام ليس فى مثله، لا توصف الضمائر، و لا بها.

و عن الرابع أنّ كثيرا من صفاته التى يتصف بها ذاته تقع على الذات من حيث هى، من دون اعتبار مغايرة حقيقية أو اعتبارية ذهنية أو خارجية.

مضافا إلى ما قيل: من أنه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ و أحكام المعنى، إذ الاتصاف بالأوصاف يوجب المساواة أو الأخصية بالقياس إلى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذات.

على أنه بعد التسليم لا يلزم كونه على وجه العلمية، بل يكفى غلبة الوصفية و منه يظهر الجواب عن الخامس أيضا.

ثالثها: أنه علم مشتقّ غالب.

رابعها: أنه صفة مشتقة غالبة، قيل: و الفرق بينهما أنّ الاشتقاق فى الأول عارضى، و فى الأخير أصلى، إذ اعتبار المعنى فى التسمية على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون المعنى باعثا على تعيين الاسم خارجا عن الموضوع له، كأحمر علما لما فيه حمرة.

و الثانى: أن يكون داخلا فى الموضوع له، و مفهومه مركّب من ذات و معنى معين، كاسم الآلة و الزمان و المكان.

و الثالث: أن يكون داخلاـ فى الموضوع له، و مفهومه مركب من ذات مبهمة و معنى معين كقائم، و خالق، و هذا يسمى صفة، و الأولان من الأسماء يوصفان، و لا يوصف بهما، عكس الصفة، و لفظ (اللّه) إن قلنا إنّه صفة لكنه لا يوصف به.

و فيه أن الصفات المشتقة أيضا لا يوصف بها إلّا مع لمح الوصفية لا العلمية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۳

و عن التفتازانى «۱»: أن اللفظ إن وضع للشىء باعتبار بعض معانيه و أوصافه من غير ملاحظة لخصوصية الذات، حتى أنّ اعتبار الذات عند ملاحظته لا تكون إلا لضرورة، إذ المعنى لا يقوم إلا بالذات، فهو صفة كالمعبود، و لذا فسّروا الصفة بما تدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، أو على ذات مبهمة و معنى معين، و اسم الصفة ما دل على ذات ما باعتبار معنى ليس مقصودا، فلفظة الإله دالّ على ذات مقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق و المقصود الذات المقدسة لا غير، و لفظ المعبود بالحق دالّ على الذات المقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق و هو المقصود لا غير، فهذا هو نفس الصفة و الأول اسمها، و إن وضع له بدون ملاحظة ما فيه من المعانى كرجل و فرس، أو مع ملاحظة بعض ذلك أى مع ملاحظة خصوصية الذات كالكتاب للشىء المكتوب، و النبات للجسم النابت و كجميع أسماء الزمان و المكان و الآلة، فهو اسم غير صفة و يستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن الأوّل لا يوصف و يوصف به، و الثانى بالعكس، و لا خفاء فى أن الإله من قبيل الثانى، إذ ثبت فى الاستعمال إله واحد، و لم يثبت شىء إله فيكون اسما.

و اعترض بأنه لو كان تعيين الذات معتبرا فى الإله دون المعبود، و فى الكتاب دون المكتوب لاستفيد منها تعين لا يستفاد من المعبود و المكتوب، و ليس كذلك.

و فيه أن التعين مستفاد منها، و ذلك أن المكتوب هو العنوان، و الكتاب هو المعنون وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲».

نعم، ربما يمنع من اعتبار تعيين الذات فى أسماء الزمان و المكان و الآلة أيضا، إذ لو كان معتبرا فيها لدلّت عليه تلك الأسماء، و ليس فليس، فكما أن معنى

---

(۱) التفتازانى مسعود بن عمر بن عبد اللّه، توفى سنة (۷۹۲) ه أو قبلها.- معجم المؤلفين: ج ۱۲/ ۲۲۸.

(۲) الروم: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۴

الضارب من له الضرب، و معنى المقتول من عليه القتل، كذلك معنى المقتل ما فيه القتل من الزمان و المكان، و معنى المفتاح ما به الفتح، و كما يعيّن خصوص الذات فى الضارب و المقتول ببعض أفراد الإنسان، كذلك يعيّن فى المقتل ببعض أشخاص الزمان و المكان، و فى المفتاح بشخص من أشخاص الخشب مثلا، و لذا قيل: إنّ الأظهر أن يقال: لا يكفى فى الصفة أن يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين بل لا بد مع ذلك أن يقع صفة و لا يقع موصوفا، و بهذا القيد يخرج مثل الكتاب و الآلة و أسماء الزمان و المكان و نظائرها من تعريف الصفة.

و على كل حال فاحتجّ القائلون بالاشتقاق و هم معظم أصحابنا الإمامية عطر اللّه مراقدهم، و جمهور المتصوفة، و كثير من العامة بقوله تعالى: وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ «۱».

إذ لو كان علما لم تفد الآية معنى صحيحا.

قيل: لا لأنه يشعر بالمكانية، إذ ذلك لا يتعلق بمباحث الألفاظ، و الألفاظ الموهمة للتجسّم فى القرآن كثيرة، بل لأنّ الاسم الجامد لا

يصلح معناه للتقييد بالظرف، و لذا لا يصح أن يقال: زيد إنسان فى الأرض، و الطير حيوان فى الهواء.

و فيه: أن الاسم قد يلاحظ فيه معنى و صفى اشتهر مسماه به، فيتعلق به الظرف لذلك كقوله: «أسد علىّ و فى الحروب نعامة» «۲» لتضمنه معنى الصائل أو المقدم و قوله: «هو حاتم فى البلد أى جواد».

و أما ما يقال من أنّ ملاحظة المعنى فى أمثال الحاتم و الأسد ليس إلا

---

(۱) الأنعام: ۳.

(۲) مصراعه الآخر: فتخاء تنفر من صفير الصافر.

و البيت لعمران بن حطان السدوسى يهجو به الحجّاج الثقفى، و يستهزئ به.- جامع الشواهد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۵

لاشتهارهما بذلك، و أما فى اللفظة المقدسة فعليكم أن تثبتوا أن ذلك لدليل الاشتهار لا الاشتقاق، و دون إثباته خرط القتاد.

ففيه أنّ الاحتمال كاف فى دفع الاستدلال.

و بأنّ الاسم الموضوع إنما يحتاج إليه فى الشىء الذى يدرك بالحس و يتصور فى الوهم، و ينضبط فى العقل، حتى يشار بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، و الحق سبحانه يمتنع إدراكه بالحواس، و كذا تصوره بالأوهام و انضباطه بمدارك العقول، فيمتنع وضع الاسم العلم له، و إنما يذكر سبحانه بالألفاظ الدالة على شىء من صفاته الجمالية أو الجلالية.

و فيه منع واضح لمسيس الحاجة إلى التعبير عن ذاته المقدسة، فوجب فى الحكمة وضع اسم لها كما قرّر فى محله، مع أنّه لا يتمّ على ما هو الحقّ من كون الواضع هو اللّه سبحانه.

و بأنّ المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمّى ليعرف ذلك المسمى عن غيره، و الواجب الحق هو المجهول المطلق، فلا مطمع لأحد فى تعريفه و تعرفه، فلا يبقى لوضع الاسم لهذه الحقيقة فائدة.

و فيه أنه ليس المقصود من وضع الاسم الإحاطة بكنه الحقيقة، و لا معرفة الذات الإلهية، بل فى أىّ موضع حصل من وضع الاسم لحقيقة من الحقائق اكتناهها و الإحاطة بحقيقتها، و إنما المراد رفع حاجة المخلوق فى دعائه و التوسل إليه و التعبير عنه و التوكل عليه، و هذا قد يكون باعتبار ذاته المطلقة، و قد يكون باعتبار تجلّيه بشىء من الصفات الجمالية الذاتية أو الفعلية أو الجلالية.

و أما ما يقال: من أن الذات المقدسة إما أن تدرك بمفهومات كلية منحصرة فى فرد، فيكون اللفظ موضوعا فى الحقيقة لمفهوم ذلك الكلى لا لجزئى حقيقى فلا يكون علما، و إن جعل المفهوم الكلى آلة للوضع، و جعل الموضوع له الخصوصية

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۶

التى يصدق عليها هذا المفهوم، كما فى الضمائر و أسماء الإشارة على ما قيل، فلم يكن أيضا علما، بل ينتظم فى سلك المضمرات و أسماء الإشارة.

و أيضا البرهان قائم على أنّ التصور بوجه فى حقه تعالى ممتنع إذ فى المرتبة الأحدية لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف.

فلا يخفى عليك ما فيهما بعد ما سمعت، لضعف الأول بأن الملحوظ هو العنوان لا على وجه يحتمل الشركة إذ نفيها من مشخصاته، مضافا إلى ملزوميّة سلبها لغيره كالقيومية المطلقة، و مبدئية الكل، و وجوب الوجود و غيرها.

و الثانى: بأن الحدود السلبية المذكورة أيضا من المشخصات المصحّحة للوضع، هذا مضافا إلى ما قيل، بل لعلّه الحق من أن الواضع هو اللّه مطلقا أو فى أسمائه خاصة.

و بأنّ المقصود من وضع الاسم علما أن يتميّز المسمى عما يشاركه فى نوعه أو جنسه، و تعالى اللّه سبحانه أن يكون تحت جنس أو نوع، فيمتنع وضع اسم علم له.

و فیه ما یظهر مما مر.

و بأن الاسم العلم لا- یوضع إلا- لما کان معلوما، و الخلق لا یعلمون الحقّ من حیث ذاته، فوضع الاسم له محال، و أیضا فالألفاظ إنّما تدلّ علی ما تشخص فی الأذهان لا علی ما فی الأعیان، و لهذا قیل: الألفاظ تدل علی المعانی و المعانی هی التی عناها العانی و هی أمور ذهنیة متشخصة مقیدة متمیزة عن سائر المتشخصات الذهنیة، و الحق سبحانه منزه عن جمیع ذلک.

و فیه أنه إن أرید بالعلم ما یمتاز به المعلوم من غیره فهو حاصل فی المقام و لو بعنوان أنه واجب الوجود، أو مبدء الکل، بأن یکون المقصود هو المتعین بهذا الاسم لا من حیث الخصوصیة، و إن أرید العلم بالحقیقة و کنه الذات فهو غیر لازم

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۷

فی شیء من المسمیات.

و أما حکایة وضع الألفاظ للأمور الذهنیة: فهو مما طال التشاجر فیه بین العلماء، فعن بعضهم ذلک، و عن آخرین أن الموضوع له هو الموجودات الخارجیة، و لکل منهما أدلة یمنع ضعفها عن التعرض بها فی المقام.

نعم، ربما بینی الخلاف فیها علی الخلاف فی مسألة أخری، و هو أن المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنیة کما ذهب إلیه الفارابی «۱»، و الشیخ الرئیس، و أتباعهما بناء علی أنّ الحاصل فی الذهن حقیقة هو الصورة الذهنیة، و ذو الصورة إنما یحصل فیه بناء علی أنّ صورة المطابقة و عدمها حاصلة فیه، مع أنا نتصور بل نحکم علی أشیاء لا وجود لها فی الخارج.

أو أنه هو ذو الصورة، کما ذهب إلیه المحقق الطوسی «۲»، و الرازی، و السید الشریف، و غیرهم نظرا إلی أنّ ذا الصورة هو الملتفت إلیه بالذات و الصورة إنما هی من مراتب ملاحظته، و لذا قد یحصل الالتفات إلی الأمر الخارجی من دون توجه إلی الصورة، بل المتکلمون ذهبوا إلی نفی الوجود الذهنی.

فالقائلون بالأول قالوا بالأول و بالثانی بالثانی.

و ربما یزاد فی المسألة قول ثالث و هو أن اللفظ فی الموجود الخارجی موضوع لما هو موجود فی الخارج، و فیما عدی ذلک للأمر الذهنی کما یظهر من صاحب «المحاکمات» «۳».

بل ربما یدّعی رجوع القولین المتقدمین إلیه، فیرجع النزاع لفظیا، و یرتفع

---

(۱) الفارابی أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الترکی الحکیم المتوفی (۳۳۹) ه.- العبر: ج ۲/ ۲۵۷.

(۲) هو محمد بن محمد بن الحسن نصیر الدین الحکیم المتکلم المتوفی (۶۷۲) ه.

(۳) صاحب المحاکمات: قطب الدین محمد بن محمد الرازی المتوفی (۷۶۶) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۸

الخلاف من البین فی کلتا المسألتین.

نعم، ربما یقال بوضع الألفاظ للماهیة من حیث هی مع قطع النظر من کونها موجودة فی الخارج أو الذّهن، و هو جیّد بالنسبة إلی الطبائع الکلیّة. فالحقّ کما قیل أن یقال: إنّ اللفظ فی الکلیّات موضوع للماهیّة من حیث هی، و فی الجزئیّات الخارجیة للّشخص الخارجی، و فی الذهنیّة للشخص الذهنی، فلفظ اللّه علی فرض کونه علما موضوع للذات من حیث هی، و أمّا الخارج و الذهن فهما ظرفان للأشخاص و الصور الکائنة فی سرادق الإمکان، تعالی اللّه عن ذلک علّوا کبیرا.

نعم لا بأس فیه علی فرض تعمیم الخارج.

و من جمیع ما مرّ یظهر ضعف ما ذکره الشیخ صدر الدّین القونوی «۱» فی تفسیر الفاتحة من إختیار وضع الألفاظ للمعانی الذّهنیّة نظرا

إلی أنّه إذ رای جسم من بعید و ظنّ أنّه صخرة فاذا قرب و شوهدت حرکته قیل: طیر فاذا قرب جدّا قیل: إنسان، فاختلاف الأسماء لاختلاف التّصورات الذّهنیّة یدلّ علی أنّ مدلول الألفاظ هو الصّور الذّهنیّة ثمّ أیّده بأنّه علی فرض الوضع للموجود الخارجی إذا قال إنسان:

العالم قدیم، و قال غیره: إنّه حادث لزم کون العالم قدیما حادثا معا و هو تناقض، أمّا علی فرض الوضع للمعانی الذّهنیّة یکون هذان القولان دالّین علی حصول هذین الحکمین من هذین الانسانین بحسب تصوّرهما الذّهنی و لا تناقض فی ذلک انتهی.

إذ فیه أنّ تغییر التّسمیة لتغیّر الأمر الخارجی فی اعتقاد المتکلّم إذ الصّخرة و الطّیر و الإنسان قد وضع کلّ منهما للأمر الخارجی إلّا أنّ المتکلّم لمّا توهّم الشّبح

---

(۱) هو محمد بن إسحاق صدر الدین القونوی من تلامذة ابن عربی توفی سنة (۶۷۲)- معجم المؤلّفین ج ۹ ص ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۰۹

صخرة أطلق علیه لفظها ثمّ لمّا تبین خطاؤه و ظنّ کونه طیرا أطلق علیه الطّیر و هکذا فتغیر الصورة الذهنیّة إنّما هو لتغیّر الشّبح فی نظره فالعبرة بتغیّر الصورة الخارجیّة لا الذّهنیّة الّتی هی تابعة.

و أمّا ما أیّده به فهو بمکان من الضعف و القصور.

ثمّ انّ هذا الشیخ ذکر انّه لا یصحّ أن یکون للحقّ اسم علم یدلّ علیه دلالة مطابقة بحیث لا یفهم منه معنی آخر و استدلّ علیه بالأدلّة العقلیّة الّتی مرّ الکلام مستقصی فی نقلها و تزییفها.

و بالدّلیل الذّوقی الّذی أطال الکلام فی بیانه و حاصله أنّ الحقّ من حیث ذاته المجرّدة عن جمیع التّعلّقات لا یقتضی أمرا و لا یناسبه شیء و لا یتقیّد بحکم و لا اعتبار، و لا یتعلّق به معرفة و لا ینضبط بوجه، و کلّ ما سمّی أو تعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غیرها فقد تقیّد من وجه و انحصر باعتبار و انضبط بحکم و لا یجوز شیء من ذلک علیه سبحانه، و لا یصحّ علیه حکم سلبی أو ایجابیّ أو جمع بینهما أو تنزّه عنهما، بل إدراک حقایق الأشیاء من حیث بساطتها و وحدتها متعذّر، إذ الواحد البسیط لا یدرکه إلّا الواحد البسیط، فاذا عجزنا عن إدراک حقایق الأشیاء من حیث تجرّدها، و المناسبة ثابتة بیننا من عدّة وجوه، فعجزنا عن إدراک حقیقة الحقّ أولی و أحدی، و علی هذا فتسمیتنا لها باسم یدل علیها بالمطابقة دون استلزامه معنی زائدا علی کنه الحقیقة متعذّر ضرورة.

و توهّم انّه یجوز أن یسمّی الحقّ نفسه باسم یدلّ علی ذاته بالمطابقة ثمّ یعرّفنا ذلک الاسم فیکون هو المسمّی نفسه علی ما یعلمها لا نحن.

مدفوع أوّلا بالاستقراء فانّ هذا النّوع لم نجده فی الأسماء و لا نقل إلینا عن الرّسل الّذین هم أعلم الخلق باللّه سیّما نبیّنا و آله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الّذینهم أعلم الرّسل و أفضلهم و أکملهم و الشّاهد لهم و المهیمن علیهم مع أنّه

کان یقول فی دعائه: اللّهم إنّی أسئلک

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۱۰

بکلّ اسم سمّیت به نفسک، أو أنزلته فی کتابک، أو علّمته أحدا من عبادک، أو استاثرک به فی علم غیبک «۱».

فلو حصل له هذا الاسم، مع ما تقرّر أنّ مثل هذا یکون أجلّ الأسماء و أشرفها و أکملها لکمال مطابقة الذّات و اختصاصه بکمال الدّلالة علیها دون تضمّنه معنی آخر یوهم اشتراکا أو یفهم تعدّدا أو کثرة أو غیر ذلک، لم یحتج فی دعائه إلی هذه التّقاسیم.

و أمّا ما یقال من أنّ جماعة من عباد اللّه عرفوا أسماء للحقّ تصرّفوا بها فی کثیر من الأمور و کانوا یدعون الحقّ بذلک فلم یتأخر إجابته ایّاهم فیما سئلوا کما دعا بلعم علی موسی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام و علی قومه حتّی ماتوا فی التّیه بعد أن بقوا فیه حیاری ما شاء اللّه من السّنین، مع أنّه کان من الغاوین فلم یکن إلّا لخاصیّة الاسم.

ففيه انّا لا نمنع أن يكون للّه أسماء يتصرّف بها فى عالم الأكوان لكنّ المقصود منع دلالته على ذات الحقّ بالمطابقة التّامّة و أين هذا من ذاك.

و ثانيا بأنّ التّعريف الواصل إلينا من الحقّ بهذا الاسم لا يمكن أن يكون بدون واسطة أصلا كما قال عزّ من قائل: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ «۲» مع أنّ أقلّ ما يتوقّف عليه الخطاب حجاب واحد و هو نسبة المخاطبة الحاصلة بين المخاطب و المخاطب، و الخطاب من احكام التّجلى و لوازمه، و التّجلى لا يكون إلّا فى مظهر يتبعه احكامه فينصبغ بحكم ما يصل إليه و يمرّ عليه و المخاطب مقيد باستعداد خاصّ و مرتبة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۵ ص ۲۷۹ باب ۱۰۸ فى أدعية دفع المهموم ح ۱ عن دعوات الراوندى، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع تفاوت يسير.

(۲) الشورى: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۳، ص: ۲۱۱

و حالة و غيرها من القيود الّتى يتقيّد بها الخطاب فلا يبقى على إطلاقه.

أقول لا ريب أنّ مجرّد التّسميّة غير متوقف على الاحاطة التّامّة و معرفة كنه الحقيقة ضرورة أنّ مثل هذه المعرفة غير حاصل لنا فى شيء من المسمّيات، و لا بالنّسبة إلى أنفسنا أيضا بل على وجه يمتاز به المسمّى عن غيره بلا فرق بين امتيازه عن الغير أو امتياز الغير عند كما فى الواجب الحقّ و لذا

قال مولينا على بن موسى الرضا عليه و على آبائه المطّهرين و على ذرّيّته المعصومين آلاف التّحية و الثّناء: كنهه تفريق بينه و بين خلقه، و غيوره «۱» تحديد لما سواه «۲».

مع أنّ واجب الوجود و إن كان من حيث الكنه و الحقيقة أخفى الأشياء لكنّه من حيث الانيّة و التّحقق أجلاها و أظهرها،

قال مولينا سيّد الشّهداء عليه الصّلوة و السّلام فى دعاء عرفة: متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك و متى بعدت حتّى تكون الآثار هى الّتى توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها- رقيبا. آه. «۳»

و لك أن تعتبر شيئا من العنوانات المختّصة كالواجب الحقّ، و المجهول المطلق، و القديم بالذات، و نحوها و تعريه من جميع الملاحظات و الاعتبارات حتّى من الجهة الّتى صار بها عنوانا للملاحظة و هذا الذى

أشار إليه مولينا

---

(۱) فى بحار الأنوار: و غيوره (بالياء التحتانية) و قال فى بيانه: الغيور إمّا مصدر، أو جميع غير، اى كونه مغايرا له تحديد لما سواه، فكل ما سواه مغاير له فى الكنه، و فى شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى: و غبوره (بالباء الموحّدة) و هو من الأضداد بمعنى الذهاب و المكث إلّا أنّ المراد هو الثانى أى البقاء، فيصير المعنى أنّ بقائه سبحانه هو الّذى يحدّد وجود ما سواه ... إلخ.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۲۸ ح ۳ عن التوحيد و العيون- و شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى ج ۱ ص ۱۳۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۸ فى اعمال السنين و الشهور و الأيام ص ۲۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج‌۳، ص: ۲۱۲

أمير المؤمنين عليه السّلام فى بيان الحقيقة بقوله: «كشف سبحات الجلال من غير اشارة» «۱».

فسبحات الجلال هى الشؤون الرّبانية و الصفات الجماليّة و الجلاليّة، و بعد كشفها و إلقائها بأجمعها لكونها أجنبيّة عن مقام الّذات يظهر سرّ الحقيقة بشرط عدم الإشارة رأسا كيلا يغشاها غشاوة التقيّد و التعيّن.

و هذا كما يعتبر العالم الأصولى الفرد من الماهيّة و يجعله مرآتا لملاحظة الطبيعة من حيث هى بإلغاء جميع القيود و المشخّصات، فآلة

الملاحظة هی الفرد، و الملحوظ هو الطبيعة من حيث هی، لكن للّه المثل الأعلى، فلا ملاحظة فی المقام.

و لا ملحوظ أصلا إلّا على نحو التنزيه و التقديس عن احاطة الأوهام و إدراك الأفهام.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض كون الواضع هو البشر، و لكنّ الخطب أسهل فيه لو قلنا بأنّه هو اللّه تعالى فی جميع الألفاظ كما يستفاد من بعض الأخبار و عليه جمع من علمائنا الأخيار.

و

قد أشار الإمام عليه السّلام فی تفسير قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۲» قال: «علّمه أسماء كلّ شیء» «۳».

و

فی صحف النبی إدريس على نبينا و آله و عليه السّلام: «إن اللّه أنزل على آدم كتابا بالسريانية و قطع الحروف فی إحدى و عشرين ورقة، و هو أول كتاب أنزل اللّه تعالى فی الدنيا و أنزل اللّه عليه الألسن كلها، فكان فيه ألف ألف لسان لا يفهم

---

(۱) ذيل شرح التوحيد للعارف القاضی سعيد القمی ج ۲ ص ۵۲۲ بتحقيق الدكتور نجفقلی الحبيبی قال: هذا الحديث المنقول عن كميل النخعی صاحب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سأله عن الحقيقة نقله السيّد حيدر الآملی فی جامع الأسرار ص ۲۸.

(۲) البقرة: ۳۱.

(۳)

فی بصائر الدرجات ص ۴۳۸، عن أبی عبد اللّه الصادق عليه السّلام عن النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أما إن جبرئيل أخبرنی أن اللّه علمک اسم كل شیء كما علم آدم الأسماء كلها. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۳

فيه أهل لسان من أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم» «۱».

أو فی بعض الأسماء التی منها خصوص أسماء اللّه تعالى، و لذا قيل: إنّها توقيفية لا يجوز إطلاقها إلّا بعد الوصول من صاحب الشريعة، كما

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى قديم، و القدم صفة دلت العاقل على أنه لا شیء قبله و لا شیء معه فی ديمومته، ثم وصف نفسه تبارك و تعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا حيا قيوما» «۲».

و

سأل محمّد بن سنان أبا الحسن الرضا عليه السّلام، هل كان اللّه عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال:

«نعم» إلى أن قال: «فليس يحتاج إلى أن يسمّى نفسه و لكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف.

فأوّل ما اختاره لنفسه العلیّ العظيم، لأنّه أعلى الأسماء كلها، فمعناه اللّه، و اسمه العلی العظيم» «۳».

تجديد للكلام و عود للمرام

و حيث قد سمعت ضعف أدلّة الفريقين القائلين بالعلمية و بالاشتقاق، فاعلم أنّ الحقّ الذی لا محيص عنه هو القول بالاشتقاق لجريان قواعد الاشتقاق فيه على حسب غيره من الألفاظ المشتقّة التی لا تحتاج إلى تجشّم الاستدلال على اشتقاقها

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱/ ۲۵۷، ح ۳ عن سعد السعود ص ۳۷.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۷۶، عن التوحيد و العيون.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۸۸، عن التوحيد و المعانى و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۴

غير ملاحظة اتحاده مع أصله الذى هو مادّته فى جوهر الحروف، و حقيقة المعنى حسبما تسمع الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و للأخبار الكثيرة الدالة على ذلك،

ففى «الكافى» و «التوحيد» و «الاحتجاج» عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أسماء اللّه و اشتقاقها، فقلت: اللّه ممّا هو مشتق؟ فقال: «يا هشام! اللّه مشتق من إله و إله يقتضى مألوها، و الاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» «۱».

و

فى «التوحيد» عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «معنى اللّه الذى يأله فيه الخلق و يؤله إليه، و «اللّه» هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات».

ثم

قال أبو جعفر عليه السّلام: «اللّه معناه المعبود الذى اله الخلق عن درك ماهيّته و الإحاطة بكيفية و تقول العرب: اله الرجل إذا تحيّر فى الشىء، فلم يحط به علما، و وله إذا فزع إلى شىء مما يحذره و يخافه، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق» إلى أن قال: «فمعنى قول «اللّه أحد» أى المعبود الذى يأله الخلق عن إدراكه و الإحاطة بكيفية» «۲».

و

فى تفسير الإمام الهمام عليه و على ابنه الحجّة و على آبائه الكرام آلاف التحية و السلام: «اللّه هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق و عند انقطاع الرّجاء من كل من دونه، و تقطّع الأسباب من جميع من سواه، تقول بسم اللّه، أى أستعين على أمورى كلها باللّه الذى لا يحقّ العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث،

---

(۱) البحار: ج ۴/ ۱۵۷، ح ۲، عن الاحتجاج.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲- ۲۲۳، ح ۱۲، عن التوحيد. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۵

و المجيب إذا دعى» إلى أن قال: «قال جدى أمير المؤمنين عليه السّلام: اللّه أعظم اسم من أسماء اللّه تعالى، و هو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه، و لن يسمّ به مخلوق» قيل: فما تفسيره؟

قال عليه السّلام: «هو الذى يتأله إليه عند الحوائج» «۱».

إلى آخر ما مر عنه عليه السّلام.

و

فى الخطبة الرضوية: «رب إذ لا مربوب، إله إذ لا مألوه» «۲».

و دلالة الأخبار على الاشتقاق واضحة من حيث التصريح به، و التعبير عن الاسم الشريف بالمعبود، و غيره من المعانى الوصفية، كالفزع إليه، و التحير فيه، و العجز من إدراكه.

و يؤيّده الوجوه المتقدمة لإثبات الاشتقاق و إبطال العلمية و إن أشرنا إلى بطلان جملة منها.

و على كل حال، فالقائلون باشتقاقه اختلفوا فى المبدأ، فقيل: إنه من الآلهة كالعبادة وزنا و معنى، و يؤيّده

قراءة مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام:

وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ «۳»

أى عبادتك «۴».

و رواه الجمهور عن ابن عباس، و حكى عنه أنه قال: «أصل هذا الاسم (إله) على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أى معبود كقولنا: (إمام) فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۳۲، عن التوحيد ص ۱۶۳.

(۲) البحار: ج ۴/ ۲۸۵، عن التوحيد.

(۳) الأعراف: ۱۲۷.

(۴) المختصر فى شواذ القرآن: ص ۴۵، لابن خالويه الحسين بن أحمد المتوفى سنة (۳۷۰) أو (۳۷۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۶

كذا فى «الصحاح» ثم أدخلت عليه الألف و اللام فصار (الإله) ثم خفّفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها و حذفت فصار (اللاه)، ثم أجريت الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة فأدغمت اللام الأولى فى الثانية بعد أن سكنت حركتها فقيل: (اللّه).

قالوا: و ليست الألف و اللام عوضين عن الهمزة المحذوفة و إلّا اجتمعا مع المعوض عنه فى قولهم (الإله).

و لكن قال الجوهرى «۱»: «سمعت أبا على «۲» النحوى يقول: إنهما عوض عنها، قال: و يدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء، و ذلك قولهم: أ فاللّه ليفعلن، و يا اللّه اغفر لى، الا ترى أنه لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت فى غير هذا الاسم. قال: و لا يجوز أن يكون للزوم الحرف لأنّ ذلك يوجب ان تقطع همزة الذى و الّتى قال: و لا يجوز أيضا أن يكون لأنّها همزة مفتوحة و إن كانت موصولة، كما لم يجز فى أيم اللّه و أيمن اللّه التى هى همزة وصل فإنها مفتوحة.

قال: و لا يجوز أن يكون ذلك أيضا لكثرة الاستعمال لأن ذلك يوجب أن تقطع الهمزة أيضا فى غير هذا مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى اختصّت به ليس فى غيرها و لا شيء أولى بذلك المعنى من أن يكون المعوّض من الحرف المحذوف الذى هو الفاء» «۳». انتهى ما حكاه فى الصحاح.

---

(۱) الجوهرى: إسماعيل بن حماد أبو نصر الأديب اللغوى، اختلفوا فى تاريخ وفاته بين (۳۳۳، ۳۵۳، ۳۹۶، ۳۹۸، و ۴۰۰)- ريحانة الأدب: ج ۱/ ۴۳۸.

(۲) أبو على الفارسى: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى المتوفى (۳۷۷) ه- العبر: ج ۳/ ۴.

(۳) الصحاح: ج ۶/ ۲۲۲۳، باب الهاء، ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۷

و قيل: إنها من الألهانية على وزن الرهبانية بمعنى العبادة أيضا، كما فى الخبر: «إذا وقع العبد فى ألهانية الرب ...» «۱».

أو من ألهت إلى فلان، أى سكنت، فإن النفوس لا تسكن إلا إليه، و العقول لا تقف إلا لديه، لأنه المقصود المطلوب أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۲».

أو من أله الرجل يأله إذا تحير فى الشيء، لتحير الأوهام من إدراك كنه جلاله، و ذهول الأفهام دون النظر إلى سبحات وجهه.

و لذا

ورد النهى عن التفكر فى اللّه

، و إليه الإشارة بقوله: وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «۳».

و

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا انتهى الكلام إلى اللّه فأمسكوا» «۴».

و لبعض المتحيرين:

قد تحيّرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحيّر فيكا

و يؤيده ما مر

عن «التوحيد» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام معنى اللّه المعبود الذى يأله فيه الخلق و يؤله إليه «۵».

فقوله: (يأله فيه)، أى يتحيّر فيه، و يؤله إليه، أى يسكن إليه.

---

(۱) قال ابن منظور الإفريقى فى لسان العرب ج ۱۳ حرف الهاء، فصل الهمزة: الألهانيّة، فى حديث وهيب بن الورد: إذا وقع العبد فى ألهانيّة الرّب. مهيمنيّة الصدّيقين، و رهبانيّة الأبرار لم يجد أحدا يأخذ بقلبه.

و قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۱۵۰ رقم ۷۸۱۱: وهيب بن الورد بن ابى الورد القرشى ... كان من العبّاد المتجردين لترك الدنيا مات سنة (۱۵۳).

(۲) الرعد: ۲۸.

(۳) النجم: ۴۲.

(۴) فى بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۵۹، ح ۶ و ص ۲۴۶، ح ۲۲ عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲، ح ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۸

أو من أله الرجل بالكسر فيه كسابقه يأله إذا فزع من أمر نزل به، فآلهه بمد الألف و فتح اللام و همزته للسلب، أى أجاره، فإنه المجير لكل الخلايق من كل المضار و هو الذى بيده بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ «۱».

أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، لأن العباد فى البليات يتضرعون إليه، و فى المهمات يتوكلون عليه وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ «۲».

أو من لاه يلوه إذا احتجب لاحتجاب نوره بكمال ظهوره، و لأن خلق اللّه حجاب بينه و بينهم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «و اللّه هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات» «۳».

أو من لاه بمعنى ظهر فهو من الأضداد لظهوره لمخلوقاته.

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ «۴».

أو من لاه بمعنى ارتفع لارتفاعه عن مشابهة الممكنات، و عن إحاطة العقول و الإدراك.

أو أنه على هذين الوجهين أصله لاه، مصدر لاه يلوه ليها بالكسر و لاها بالفتح، إذا احتجب و ارتفع، لاحتجابه عن إدراك البصائر و الأبصار، و ارتفاعه عما تدركه العقول و الأفكار لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۵».

و مما يؤمى إلى ذلك الخبر الآتى فى بحث الاشتقاق

المروى عن الكاظم عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اختراعه- من نور عظمته

(١) المؤمنون: ٨٨.

(٢) الروم: ٣٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٢٢، ح ١٢، عن التوحيد.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) الأنعام: ١٠٣. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢١٩

و جلاله، و هو نور لاهوتيّته الذى تبدّى» «١».

من لاه، أى من آلهيته.

أو انه من و له إذا تحير و تخبط عقله، و أصله ولاه، فقلبوا الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضم فى وجوه، فقيل: إلاه، كما قيل: إعاء، و إشاح، و أصلهما وعاء و وشاح.

قيل: و يرده الجمع على (آلهة) دون (أولهة)، فإن جمع الكثرة كالتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، كما جمع إعاء و أشاح على أوعية و أوشحة.

و ربما يدفع بأنّه لما أبدلت الواو همزة فى جميع تصاريف (اله) عوملت معاملة الأصلية.

و يؤيّده كلام الجوهرى: «أله يأله ألها و أصله وله يوله ولها».

و على كل حال فالأقوال فى اشتقاقه كثيرة جدّا، و إن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض.

بل قال فى «القاموس»: «أله إلهة و ألوهة و ألوهية عبد عبادة، و منه لفظ الجلالة، و اختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها فى المباسيط، و أصحها أنه علم غير مشتق، أو أصله إله كفعال، بمعنى مألوه، و كل ما أتّخذ معبودا إله عند متخذه بين الإلاهة بالكسر، و الألاهة بالضم، و الألهانية كرهبانية.

و قال فى لاه يليه ليها بمعنى تستر: أنه جوّز سيبويه اشتقاق لفظ الجلالة منها» انتهى.

لكن قد سمعت أنّ الأظهر الأقوى فيه الاشتقاق للمعتبرة المستفيضة عن أئمة الدين عليهم السّلام الذين هم أعلم الخلق باللّه، و بصفاته العليا، و أسمائه الحسنى، سيّما بعد حقوق شرائط الاشتقاق فيه، و مناسبة لما اشتق منه مادة و صورة.

(١) بحار الأنوار: ج ٣۵/ ٢٨، ح ٢۴، عن كنز الدقائق.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٠

نعم، يمكن الإشكال فيها من حيث اختلافها فى نفسها لتضمن بعضها اشتقاقه من و له بمعنى فزع، أو من أله بمعنى تحيّر أو عبد أو احتجب، أو غير ذلك.

لكن مع ذلك لا ينبغى التأمل فى أصل الاشتقاق للأخبار التى يستفاد منها كون هذا البحث مطرحا للأنظار فى عصر الأئمة الأطهار عليهم السّلام، بل يمكن دفع الإشكال أيضا بعد إمكان إرجاع الجميع إلى مادة واحدة لو لم يرجع إلى معنى واحد.

مضافا إلى إعمال حكم الترجيح بينها حسب ما هو قضية التعارض بعد جواز اشتقاقه عن كل منها، و اشتراك الكل فى عدم دلالته على الذات المقدسة من حيث هى لدلالتها على الشؤون و السبحات التى هى فزع المخلوقين إليه أو تحيرهم فيه أو عبادتهم إلى غير ذلك.

بل ربما يقال بجواز اشتقاق هذه المواد بتلك المعانى عن ذلك الاسم المقدس، سيّما على مذهب بعض أصحاب العربية، بل قطع الشيخ الأحسائى «١» طاب ثراه، حيث قال فى «شرح التبصرة» بعد حكاية جملة من الأقوال: «إن هذه الأقوال كما ترى، لأنّ استعمال

المشتقّ من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء و لا كذلك هذا، بل الحقّ أنّها كلها مشتقة منه و فائضة عنه.

و لعل ما ذكره قدّس سرّه بالنسبة إلى الاشتقاق المعنوى، و إلا فهو بالنسبة إلى الاشتقاق اللفظى ضعيف كما لا يخفى.

---

(۱) تقدم أنه الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الإحسائى المتوفى بالمدينة المنورة سنة (۱۲۴۲) ه أو بعدها، و قيل فى تاريخ وفاته: الشيخ أحمد بن زين الدين‌ذو العلم و الشهود و اليقين

فوارة النور جليل أمجدبعد (دعاء) رحم الشيخ أحمد

و لا يخفى أن العلماء فى عصره و بعده مختلفون فى حقه بين مثن عليه و قادح فيه، و اللّه تعالى هو العالم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۱

و على كلّ حال فالحقّ جواز اشتقاقه من كل منها، بل الجميع على فرض التغاير بناء على عموم المجاز، أو استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد.

و من هنا ذكر بعض الأجلّة أن التحقيق على ما يظهر من جملة الأخبار هو أن فى اشتقاق اللفظة المقدسة لوحظ جميع هذه المعانى ليذهب الذهن منه إلى كل مذهب، و هذا من خواص ذلك الاسم الشريف.

ذكر فى «مجمع البيان»: «أن معنى (اللّه) و (الإله) الذى تحق له العبادة، و إنما تحق له العبادة لأنه قادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بما يستحق به العبادة، و هو تعالى إله للحيوان و الجماد، لأنه قادر على أن ينعم على كل منهما بما معه يستحق العبادة.

فأما من قال: معنى الإله هو المستحق للعبادة فيلزمه أن لا يكون إلها فى الأزل، لأنه لم يفعل الإنعام الذى يستحق به العبادة و هذا خطأ «۱».

أقول: و الظاهر أنّه أراد أنّ إطلاق الألوهية إنما هو باعتبار القدرة التى هى من صفات الذات، سواء تعلقت بابتداء الخلق أو بالإنعام على المخلوق، لكنه لا يخفى أنّ الفرق غير «۲» ظاهر بين من تحقّ له العبادة و بين المستحقّ للعبادة، حيث اثبت الأول و نفى الثانى.

اللهم إلا أن يقال: إنه باعتبار التعبير بالثانى من الصفات الفعلية و هى الربوبية إذ مربوب، و بالأول من الصفات الذاتية و هى الربوبية إذ لا مربوب.

إلّا أنّ العبارة لا تساعده، بل لعلّ اقتصاره على ما ذكره متعلقا للقدرة لتوهّم أنّ غيره غير محتاج فى بقائه إلى الفيوض الإلهية و الإمدادات الغيبية، و هو غريب

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۱.

(۲) الفرق ظاهر لأنّ الأوّل من له الحق سواء طلب حقّه أم لا و أمّا الثانى فهو من له الحقّ و طلب حقّه فإنّه من باب الاستفعال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۲

جدّا و كون التعرض له على وجه المثال يردّه التفكيك فى العبارة.

و ما أشبه هذا الكلام بالكلام المحكى عن السيد المرتضى «۱» الدالّ على أنّ المركبات محتاجة فى بقائها إلى المدد، و الجوهر الفرد و الأعراض غير محتاجة إليها، حيث قال ما عبارته المحكية: و يوصف بإله بمعنى أن العبادة تحق له، و إنما تحق له العبادة لأنه القادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بالنعم التى يستحق بها العبادة عليها، و هو تعالى كذلك فيما لم يزل.

و لا يجوز أن يكون إلها للأعراض و لا الجواهر الآحاد لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة و إنما هو إله للأجسام الحيوان منها و الجماد، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العبادة إلى آخر ما ذكره.

إيراد مقال لدفع إشكال

استشكل بعض الأجلة «٢» فيما يعزى إلى الأكثر من اشتقاق هذا الاسم من أله بالفتح كعبد وزنا و معنى الهة كعبادة بأن الظاهر من الأخبار بل صريحها خلافه.

ففى الخطبة الرضوية المذكورة فى «توحيد الصدوق» له معنى الربوبية إذ لا مربوب، و معنى الإلهية «٣» إذ لا مألوه، و معنى العالم إذ لا معلوم «۴»، و معنى الخالق إذ لا مخلوق «۵»، و تأويل السمع إذ لا مسموع «۶»» «٧».

---

(١) الشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى نقيب الطالبيين بالعراق و رئيس الإمامية فى عصره، توفى سنة (۴٣۶) و له (٨١) سنة.- العبر: ج ٣/ ١٨۶.

(٢) هو على ما حكى عن المصنف القاضى سعيد القمى المتوفى (١١٠٧) ه. ذكر الإشكال فى أربعينه.

(٣) فى البحار: و حقيقة الإلهية.

(۴) فى البحار: و لا معلوم.

(۵) فى البحار: و لا مخلوق.

(۶)

فى البحار: و لا مسموع.

(٧) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٢٩، ح ٣ عن التوحيد و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٣

و هو صريح فى أنّ المألوه بمعنى العابد لا بمعنى المعبود، كما فى أخواتها.

و

فى «الكافى» فى خبر هشام: «اللّه مشتق من إله و الإله يقتضى مألوها» «٨».

و الإله لما كان بمعنى المعبود، و العبادة من الأمور النسبية التى لا بد معها من المنتسبين، فالمعبود يقتضى عابدا، فيكون المألوه بمعنى العابد، و يؤيده

قوله بعد ذلك: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» «٩».

و أجيب بوجوه: أحدها ما ذكره الصدر الأجل الشيرازى قدّس سرّه من أن الإله مصدر بمعنى المفعول أى المألوه و هو الحق.

و

قوله: الإله يقتضى مألوها

معناه أنّ هذا المفهوم المصدرى يقتضى أن يكون فى الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقى، ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، و لذا عقّبه

بقوله: و الاسم غير المسمّى.

و تبعه فى ذلك صهره المحدّث الكاشانى و اعترض بانّ حاصل المعنى حينئذ هو أنّ المألوه يقتضى مألوها، و مثل هذا الكلام لا يصدر عن مثل الإمام عليه السّلام.

ثمّ على تسليم أنّ المراد بالمألوه فى الأوّل الاسم، و فى الثّانى الذّات، فللخصم أن يقول: لا نسلّم ذلك الاقتضاء، فإنّ كثيرا من الأسماء المتداولة بين الجمهور لا ذات لمسمّاها، و لا تحقّق لمعناها كعنقاء المغرب و أمثاله.

و فيه أنّ التّغاير المشار إليه فى الجواب من حيث المفهوم و المصداق كاف فى انسياق الكلام له، بل الظّاهر من مساق الخبر بيان مغايرة اللّفظ للمعنى، و أنّ الأوّل يدلّ على الثّانى، حيث

قال: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، و من عبد الاسم

---

(۸) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج.

(۹) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۴

و المعنى فقد عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التّوحيد» «۱».

ثمّ استدلّ عليه السّلام بأنّ للّه تسعة و تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلها، و لكنّ للّه معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء، و كلّها غيره، ثمّ تمثل لذلك بانّ الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثّوب اسم للملبوس، و النّار اسم للمحرق.

و من البيّن أنّ ظاهر صدر الخبر فضلا عمّا ذيّله به من الدليل و التّمثيل بيان مغايرة اللفظ للمعنى، و الاسم للمسمّى، ردّا على من توهّم الاتّحاد فيهما على ما مرّت الاشارة إلى الكلام فى أصل المسألة.

و من هنا يضعّف ما ذكره شيخنا البهائى فى كشكوله من أنّ أصحاب القلوب على أنّ الاسم هو الذّات مع صفة معيّنة و تجلّى خاص، و هذا الاسم هو الّذى وقع فيه التّشاجر أنّه هل هو عين المسمّى أو غيره و ليس التّشاجر فى مجرّد اللّفظ كما ظنّه المتكلّمون فسوّدوا قراطيسهم و أفنوا كراييسهم بما لا يجدى بطائل و لا يفوق العالم به على الجاهل.

إذ فيه أنّه مخالف لظاهر الخبر و غيره على ما مرّ بل قد سمعت حكايته عن القيصرى أيضا و لقد أجاد الفاضل المازندرانى حيث قال فى شرح قوله: و إله يقتضى مألوها اى متحيّرا مدهوشا فى أمره أو متعبّدا له أو مطمئنّا بذكره أو معبودا و هو الأنسب بقوله فى الاسم غير المسمّى.

ثانيها: ما ذكره صهره المحدّث الفيض رحمه اللّه من احتمال جعله بفتح الالف و سكون اللّام مصدر اله بالفتح إلها بالسّكون بمعنى العبادة، ثمّ قال: إنّ العبادة يقتضى أن يكون فى الموجودات ذات معبود، و لا يكفى فيه مجرّد الاسم من دون

---

(۱) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۵

أن يكون له مسمّى.

حكاه عنه تلميذه القاضى سعيد القمى قدّس سرّه و اعترضه أوّلا بانّه لم يجىء فى اللّغة اله بفتح الألف و سكون اللّام مصدر اله بمعنى عبد، و ما نقل هو من الصّحاح من قوله اله بالفتح الهة اى عبد عبادة فانّما هى إلهة بكسر الهمزة و فتح اللّام مع الألف كما صرّح به شيخنا البهائى و صاحب مجمل اللّغة و أكثر أئمّة اللّغة نعم إنّما جاء بفتح الألف و إسكان اللّام مصدر اله بمعنى تحيّر.

و ثانيا: بانّه لمانع أن يمنع ذلك الاقتضاء إن أراد انّ العبادة أى وقوعها يقتضى معبودا حقيقيّا، و إن أراد مطلق المعبود فلا مانع من الاقتضاء و لا يجدى نفعا.

قلت: يمكن دفع الثّانى على تكلّف لكن لا وجه لالتزامه، كما لا وجه لتكلّف جعله بفتح الهمزة و سكون اللّام، و لو على فرض جوازه لشذوذه، بل الظّاهر كونه بكسر الهمزة و فتح اللّام بعدها ألف و منه

قراءة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: و يذرك و الهتك

اى عبادتك حسبما مرّ فحذفت منها التّاء.

ثالثها ما ذكره القاضى الماضى ذكره انّه ممّا ألهمنى اللّه معتضدا بالعقل الصّريح و الوجدان الصّحيح و هو أنّ الإله فعال مشتقّ من أله

بالفتح بمعنى عبد على صيغة المجهول، كولع بمعنى أولع، و أمثال ذلك كثيرة كما هو غير خاف على من له تدرّب فى العلوم الأدبيّة، و لا ريب أنّ صيغة المفعول للفعل الّذى معلومه بمعنى مجهول فعل آخر يكون ذلك المفعول بمعنى صيغة الفاعل من هذا الفعل الاخر، لأنّ اسم الفاعل بمنزلة الفعل المعلوم و اسم المفعول بمنزلة الفعل المجهول، و أيضا إذا كان الفعل المعلوم بمعنى فعل مجهول متعدّ معلوم ذلك المجهول إلى مفعول واحد فيجيب بالضّرورة أن يكون الفعل المعلوم الأوّل لازما، و لا شكّ أنّ اسم الفاعل و المفعول فى الأفعال اللازمة يكونان بمعنى واحد و لهذا اكتفوا فى تلك الأفعال اللّازمة بواحد من اسمى الفاعل و المفعول حسبما اقتضاه ذلك الفعل، ففى مثل اليافع

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۶

و المائت اجتزوا باسم الفاعل، و هو بمعنى المفعول حقيقة و فى نحو المشعوف و المنهوم اكتفوا باسم المفعول أى ذو الشّعف و النّهمة أو الّذى أظهر الشّعف و الحرص على الشّىء، و من الدّليل على أنّ اله بمعنى عبد على صيغة المجهول أنّ مصادرها مقابلة لمصادر عبد بصيغة المعلوم كالألوهيّة و الالوهة و الإلهة بضمّ الهمزة فى الأوليين و كسرها فى الأخيرة و فى قراءة ابن عباس و يذرك و إلهتك، اى الوهيّتك.

و بالجملة على ما حقّقنا يكون الإله فعالا بمعنى المعبود، و أمّا المألوه فهو بمعنى الّذى له الأله فيكون بمعنى العابد.

و قال ابن العربى فى الفصوص: لولا مألوهيّتنا لم يكن إلها يعنى لولا عابديّتنا لم يكن معبودا بالفعل، كما انّه لولا مرزوقيّتنا لم يكن رازقا بالفعل، إذ الألوهيّة معنى نسبّى لا يتحقّق إلّا بالمنتسبين كما مرّ فى الخبر المتقدّم فى قوله و الإله يقتضى مألوها ثمّ قال فاحتفظ بذلك فانّه من الإلهامات و لم ينل إليه أيدى الطّلبات.

أقول لا يخفى أنّ الاشتقاق من الأفعال المجهولة لكونه على خلاف الأصل و القياس مقصور على السّماع المفقود فى مثل المقام، بل الظّاهر اختصاصه بالأفعال الّتى تستعمل مجهولا دائما أو غالبا.

قال فى القاموس عنى بالضمّ عناية و كرضى قليل فهو به عن، إلخ.

على أنّ اشتقاق الوصفين معا من مثل هذا الفعل غير معهود كى يكون المفعول من المجهول بمعنى الفاعل من المعلوم، سيّما فى هذه المادّة الّتى اشتقّوا ما اشتقّوا من معلومها.

و بالجملة لا داعى للالتزام بمثل هذا التكلّف فى الجواب بعد وضوح الجواب من الخبرين، إمّا من

قوله له معنى الالوهيّة إذ لا مألوه

، فلأنّ المراد بالمألوه من له

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۷

الأله كما صرّح به المجلسى فى البحار «۱» بل هذا الفاضل فى كلامه المتقدّم.

و امّا من الخبر الثّانى فلما أشرنا إليه فى الجواب الأوّل.

كما أنّه لا داعى لما تكلّفه القيصرى فى توجيه ما ذكره ابن العربى فى الفصوص من أنّ الألوهيّة تطلب المألوه و الرّبوبيّة تطلب المربوب حيث قال: إن الشيخ يستعمل المألوه فى جميع كتبه و يريد به العالم و اللّغة يقتضى أن يطلق على الحقّ إلّا فى بعض معانيه لاشتقاقه من اله إلهة بمعنى العبادة و الفزع و الالتجاء و الثّبات و السكون و التحيّر، و لا ريب أنّ المعبود و المفزع و المسكون إليه هو الحقّ و المتحيّر و المثبت هو العالم، ثمّ قال و يمكن أن يستعمل لغة فى معان أخر تليق بالعالم.

أقول و بما ذكرنا فى توجيه الخبر المتقدم يظهر وجه كلام شيخة بحيث لا حاجة إلى التزام استعمال اللّفظ فى المعانى الشّاذة الّتى لا يكاد ينساق إلى الذّهن إلّا بعد نصب القرينة المفقودة فى المقام.

تنبيه

ربما يقال إنّ هذا الاسم العظيم هو الاسم الأعظم لاختصاصه بمزايا خواص لا توجد فى غيره، و لتقدّمه على جميع الأسماء الكريمة الواردة فى الكتب الإلهيّة و على ألسنة الرّسل، و لذا يوصف بالجميع و يقدّم عليها، و لا يوصف شىء منها به.

و لدلالته على الذّات المستجمع لصفات الكمال بحيث لا يخرج من تحت حيطته شىء من الصّفات الجماليّة و الجلاليّة، و لذا يشار بغيره من الأسماء إلى شىء منها.

---

(١) بحار الأنوار: ۴/ ١۵٩ فى ذيل ح ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٨

و لاشتهاره بلفظه بين جميع الأمم و الطّوائف و الملل مع اختلاف ألسنتهم و أديانهم وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «١».

و لتكرّره فى كتاب اللّه المجيد المهيمن على غيره من الكتب أكثر من غيره من الأسماء حتّى قيل: إنّ عدده فيه مع ما فى البسملة ألفان و ثمان مائة و اثنا عشر، و ليس لغيره من الأسماء هذا العدد فى كتاب اللّه.

و لإناطة التوحيد عليه فى كلمتى الشّهادة لا اله الّا اللّه محمّد رسول اللّه.

و لانتساب أشرف الأنام إليه فى أشرف أسمائه و هو عبد اللّه و لذا قدّمه على الرّسالة فى التّشهّد: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله.

و لما يستأنس له من بعض الأدعية الدّالة عليه

كقوله عليه السّلام فى دعاء سحر و ايّام شهر رمضان اللّهم إنّى أسئلك بما تجيبنى به حين أسئلك به فأجبنى يا اللّه، و فى بعضها نعم دعوتك يا اللّه

إلى غير ذلك من التّقريبات الّتى لا تحقيق معها لأصل القصد الّذى هو أنّ الاسم أعظم هل هو من سنخ الألفاظ و من عالم الحروف و الكلمات كما هو ظاهر الأكثر بل صريح غير واحد من المحقّقين أو أنّه من عالم المعانى و المراتب الكونيّة كما يظهر من البعض، بل لعلّه الظّاهر ممّن ينفى الأعظميّة فى الأسماء كالطريحى و غيره و لذا قد ينزّل عليه ما

ورد من أنّه تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «٢»، و باللّفظ غير منطق، و بالشّخص غير مجسّد، و بالتّشبيه غير موصوف، و باللّون غير مصبوغ منفىّ عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، و محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور، إلخ «٣».

و ذلك لما قد يقال من أنّ كلّ ما خلقه اللّه تعالى فانّما هو من أسمائه بما توسّم

---

(١) الزمر: ٣٨.

(٢)

فى البحار عن التوحيد: بالحروف غير منعوت.

(٣) بحار الأنوار: ۴/ ١۶۶ ح ٨ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٢٩

به من اثار الصّنع و دلائل التّربية و كلّها من حيث انتسابها إلى اللّه العظيم عظيمة كما إليه الاشارة فى بعض الآيات و الاخبار و الأدعية سيّما فى جميع فقرات دعاء سحر شهر رمضان و ذلك لأنّ اللّه سبحانه عظيم لا يصدر عن العظيم الّا العظيم فكلّ شىء خلقه اللّه تعالى و جعله لنفسه اسما و دليلا و آية إنّما خلقه على وجه العظمة لا غير، فليس معنى الدّعوة بالاسم الأعظم أنّ الاسم على قسمين أعظم و

غير أعظم، بل المراد أنّ دعوة الـدّاعى بالاسم تكون على قسـمين: قسم يصـرف الـدّاعى هـذا الاسم الّذى يدعو به على ما هو عليه من العظمـة و الجلالـة و رتبته من الوجود بل يتحقّق بحقيقته الّتى خلقه اللّه تعالى عليها، و قسم يضلّ و فيه و لا يهتـدى اليه و لا يعرفه على ما هو عليه من الجلالة و العظمة.

أقول الظّاهر أنّه لا مجال إلى إنكار الاسم الأعظم من حيث اللّفظ لدلالة ظواهر كثير من الأخبار عليه و اشـتهاره بين الأصـحاب، بحيث قـد يـدّعى قيام ضـرورة المـذهب بل الـدّين عليه، نعم قد سـمعت انقسام الأسـماء إلى الأقسام الأربعة، و الظّاهر اشـتمال كلّ منها على العظيمة و غيرها فمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه الطّيبّون عليهم السّلام هم أعظم الأسماء الالهيّة، و لذا

ورد أنّهم الأسماء الحسنى و الأمثال العليا كما فى الجامعة الكبيرة و كثير من الأدعية

، و لهذا ينكشف بعض الاستتار عن وجوه بعض الأخبار.

ففى البصـائر عن مولينا أبى جعفر عليه السّـلام قال: إنّ اسم اللّه الأعظم على ثلاثـة و تسـعين حرفا و انّما عنـد آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه و بين سـرير بلقيس، ثمّ تناول السرّير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند اللّه استاثر به

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٣٠

فى علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلّى العظيم «١».

و

فيه عن الصّادق عليه السّـلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل اسمه الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا فأعطى آدم منها ستّة و عشرين حرفا، و أعطى نوحا منها خمسـة و عشـرين حرفا، و أعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسـى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسـى منها حرفين، و كان يحيى بهما الموتى، و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمّدا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم اثنين و سـبعين حرفا و احتجب حرفا لئلّا يعلم ما فى نفسه، و يعلم ما فى نفس العباد» «٢».

و ظـاهر هـذه الأخبـار هو الاـسم اللفظى، و إن قيـل بجواز حمله على الكونى أيضا، و يـدل على ما ذكرناه مضافا إلى ذلك، و الأخبار المختلفة فى تعيين الاسم الأعظم.

فعن الصادق عليه السّلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من ناظر العين إلى بياضها» «٣».

و

عن الرضا عليه السّلام: «إنه أقرب إلى الاسم الأعظم من بياض «۴» إلى سوادها» «۵».

و

عن مولانا الباقر عليه السّلام: «حدثنى أبى عن جده أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال:

رأيت الخضـر فى المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علّمنى شـيئا أنتصـر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلما أصبحت قصصت ذلك على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم فكان على لسانى يوم بدر،

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢١٠ عن البصائر.

(٢) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢١١، ح ۵، عن البصائر.

(٣) البحار: ج ٧٨/ ٣٧١، ح ۶.

(۴)

فى البحار: من سواد العين إلى بياضها.

(۵) البحار: ج ۹۳/ ۲۲۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۱

و كان يقول ذلك يوم صفين و هو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم اللّه الأعظم» الخبر «۱». و

فى «المشارق» أنّه لمّا دخل مولانا الصادق عليه السّلام على داود قاتل المعلّى بن خنيس فقال:

«يا داود! قتلت مولاى و وكيلى، و ما كفاك القتل حتى صلبته، و اللّه لأدعونّ عليك فيقتلك اللّه كما قتلته».

فقال داود: أ تهدّدنى بدعائك؟ أدع اللّه فإذا استجاب لك فادعه علىّ، فخرج أبو عبد اللّه عليه السّلام مغضبا، فلما جنّ الليل اغتسل و استقبل القبلة ثم قال:

«يا ذا يا ذى يا ذوات إرم داود بسهم من سهام قهرك تقلقل به قلبه» ثم قال لغلامه: «أخرج و اسمع الصائح»، فجاء الخبر أنّ داود قد هلك، فخرّ الإمام عليه السّلام ساجدا و قال:

«لقد دعوت بثلاث كلمات لو قسمت على أهل الأرض لزلزلت بمن عليها» «۲».

قلت: و لعلّ ذا إشارة إلى اللّه سبحانه الحاضر القريب الذى لا- أقرب منه من حيث حضوره و ظهوره و تجلّيه فى كل شىء بفعله و صنعه و نوره، و ذى إشارة إليه من طريق النفس التى هى أعظم آية و أقرب لها إليه، إذ ليس شىء أقرب و لا أدلّ من نفس الشىء عليه.

و الذوات إشارة إليه من طريق جميع الذوات التى هو سبحانه مذوتّها فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۳».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۳۲، ح ۳، عن التوحيد.

(۲) مشارق الأنوار: ص ۹۲- ۹۳.

(۳) البقرة: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۲

و على كلّ حال فليكن هذا الإجمال على ذكر منك حتى نفصّل الكلام إن شاء اللّه تعالى فى تحقيق الاسم الأعظم و معنى أعظميته و أنّ الاستجابة به مشروطة بشرط أم لا فى موضع أليق على وجه أتم.

نعم، مما ينبغى التعرض له فى المقام اختصاص هذا الاسم الشريف و هو (اللّه) بمزايا لا توجد فى غيرها و قد أشار إلى بعضها بعض المحققين.

منها: أن جميع أسماء الحق تنسب إليه، و لا ينسب إلى شىء منها كما نسب سبحانه فى قوله: لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۱» جميع الأسماء إليه، فكأنه عنوان و لو فى الجملة لغير من الأسماء.

و منها: أنه لم يسمّ به أحد من الخلق لا تسمية و لا توصيفا لقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا و قد مرّ تمام البحث فيه.

و منها تعويض الألف و اللام فيه من الهمزة المحذوفة عند من يرى أن أصله إله كما هو الحق المستفاد من الأخبار المتقدمة، و لم يعوض فى غيره أداة التعريف عن المحذوف.

قال فى «المجمع» حكاية عن أحد قولى سيبويه أن أصله إله فحذفت الفاء التى هى الهمزة و جعلت الألف و اللام عوضا لازما عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء نحو قولهم: أ فاللّه لتفعلن، و يا اللّه اغفر لى، و لو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة فى الوصل «۲».

و منها: أنهم جمعوا فيه بين أداة التعريف و حرف النداء عند كونه مناديا، و لم يرد ذلك فى غيره إلّا شاذا فى ضرورة الشعر كقوله:

---

(۱) الأعراف: ۱۸۰.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۱۹، فى تفسير البسملة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۳ فيا الغلامان اللذان فرّإإيّاكما أن تكسبانا شرا «۱»

و لذا قيل: إن من قال: إنّ لفظة الجلالة من الأعلام الواقعة على سبيل الارتجال من غير أن يؤخذ من أصل آخر و أنّ الألف و اللام فيه جزء اللفظ لم يرد عليه الاعتراض بنداء ما فيه الألف و اللام.

و أما من يقول: بأن الألف و اللام فيه للتعريف فقد أجابوا عن الاعتراض بأن اللام فيه بمنزلة الأصل، للزومها و كونها عوضا عن الهمزة التى هى فاء.

أو لأن النداء فيه أكثر من غيره فخفّفت بحذف الوصلة بدخول كلمة (أل) و لم يخفف بانتزاع اللام لأنه يفضى إلى تغيّر الاسم و زوال ما قصد به التعظيم.

أو لأنهم كرهوا بأن يأتوا باسم مبهم يطلقونه على اللّه عز اسمه.

أو لأن إطلاق الأسماء عليه توقيفية و لم يرد الإذن بمثل (يا أيها اللّه)، كى لا يحصل الفصل بين حرفى التعريف بالاسم المبهم.

و منها: امتناع دخول كلمة أى و الهاء للتنبيه عليه مع حرف النداء بخلاف غيره من الأسماء و الأوصاف كقوله: يا أَيُّهَا النَّبِيُ و لعله يرجع إلى ما مر، فإن أىّ جعلت وصلة إلى نداء المعرّف باللام نظرا إلى امتناع دخول اللام عليه لتعذر الجمع بين حرفى التعريف، فإنّ حرف النداء لتعريف المنادى.

و لذا قيل فى الضابطة: إنّ مدخول لام التعريف إمّا أن يكون علما أو غير علم، فإن كان غير علم فلا يخلو إما أن يصحّ نزع اللام منه أو لا، فإن لم يصح نزع اللام منه كالصعق و الثريا لا يصح نداؤه، إذ لا ينزع منه اللام، و معها لا يدخله حرف النداء، فالطريق فى ندائه أن يؤتى بمن فيقال (يا من هو الصعق) و إن كان علما يصح

---

(۱) لم يسمّ قائله و لكن استشهد النحويّون كالسيوطى و الجامى به فى باب المنادى. و فى شرح ابن عقيل: إيّاكما أن تعقبانا شرّا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۴

نزع اللام منه كالحارث و العباس فقيل: إنه ينادى بنزع اللام، و قيل: لا يجوز نداؤه لا مع اللام لامتناع الجمع، و لا بدونها لاستلزامه تغيير صورة العلم.

و فيه: أنه إن كان علما بدونها فلا محذور فى حذفها، أو معها فهى كالجزء، كما لو سمى بمركب، بل بجملة فعلية كيا تأبط شرا، أو اسمية كيا الرجل منطلق.

و أمّا المعرف باللام الذى ليس علما فلا يباشره حرف النداء و لكن يؤتى بأيها أو ذا، أو أيهذا، أو هذا، فيقال: يا أيها الرجل، أو يا ذا الرجل، أو يا أيهذا الرجل، أو يا هذا الرجل.

كأنهم كرهوا أن يجمعوا بين حرفى التعريف و حرف النداء، كما كرهوا حذف اللام فيه، لما فيه من الانتقال من التعريف الأقوى إلى التعريف الأضعف، فأتوا باسم مبهم مجرد عن حرف التعريف جعلوه المنادى فى اللفظ و أجروا عليه حكم المعرّف باللام المقصود بالنداء.

و منها: تعويض الميم المشددة فى آخره عن حرف النداء، و لذا لا يجتمعان إلا شاذا و شدّد لكونها عوضا عن حرفين، و هذا هو المشهور، و قيل: أصله يا اللّه أمنّا بخير، فخفّف لكثرة الاستعمال بحذف حرف النداء و متعلقات الفعل و همزته.

و هذا أيضا من خواصّ هذا الاسم بل فيه الإشارة إلى كثرة التوسل بهذا الاسم فى الدعوات كى استحق مثل هذا التخفيف.

و منها: ما قد يقال: إنه قد يسقط الألف و اللام أيضا مع إلحاق الميم المشددة و يقال لاهم.

قال أبو خراش «۱» فی الشوط الخامس: لا همّ هذا خامس إن تمّا.

---

(۱) هو أبو خراش خویلد بن مرة، شاعر فحل من شعراء هذیل، مخضرم أدرک الجاهلیة و الإسلام فأسلم و مات سنة (۱۵) ه فی خلافة عمر بن الخطاب، نهشته أفعی فمات.- الأغانی: ج ۲۱/ ۲۰۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳۵

و منها اختصاصه بتاء القسم، فلا تستعمل التاء مع غیره.

و منها: اختصاصه بلفظ أیمن الموضوع للقسم، فیقال: أیمن اللّه، و کذا سائر لغاته، و هی ثمان و عشرون لغة، أشار إلیها فی «القاموس» قال: «و أیمن اللّه، و أیم اللّه، و بکسر أولهما، و أیمن اللّه بفتح المیم و الهمزة و تکسر، و إیم اللّه بکسر الهمزة و المیم، و قیل: ألفه ألف الوصل، و هیم اللّه بفتح الهاء، و ضمّ المیم، و أم اللّه مثلثة المیم، و إم اللّه بکسر الهمزة و ضم المیم و فتحها، و من اللّه مثلثة المیم و النون، و م اللّه مثلثة، و لیم اللّه، و لیمن اللّه: اسم وضع للقسم، و التقدیر أیمن اللّه قسمی» «۱». انتهی بعبارته.

و منها: أنهم کتبوه بلامین فی الخط مع حذف الألف و وصل الهاء، أما کتابته باللامین فلعله الأصل فی مثله کما فی اللعب و اللمم و اللحم و نحوها.

إلا- أنهم کتبوا (الذی) بلام واحدة مع تساویهما فی کثرة الدوران و لزوم التعریف لنقصانه الناشی من بنائه فأدخلوا فیه النقصان فی الخط أیضا، فإذا ثنی ضعفت مشابهته بالحرف حیث إنه لا یثنی فیکتب بلامین.

و علی هذا فإثبات التشدید فی غیر الذی علی خلاف القیاس، و لعله علامة لفظیة لا للنیابة الخطیة، و أما الحذف و الإیصال فلکثرة الاستعمال علی أنّ الثانی مع فرض الأول علی القیاس.

و منها: أنه لا یغیّر بتثنیة أو جمع أو تصغیر أو تکسیر.

و منها: أنه بعد حذف الجار قد یبقی فی القسم مجرورا نحو اللّه- لأفعلن.

بل قیل: قد یحذف مع ذلک أیضا الألف و اللام، فیقال: لاه لأفعلن، حکاه أبو حاتم.

---

(۱) القاموس المحیط للفیروزآبادی: ۴/ ۲۷۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳۶

و منها: تفخیم لامه إذا کان ما قبله مفتوحا أو مضموما.

قال فی «شرح طیبة النشر»: «و أما اسم اللّه تبارک و تعالی فکل القراء علی تفخیمه إذا وقع بعد فتح نحو: قال اللّه، و شهد اللّه، و کذا إذا ابتدی به نحو: اللّه لطیف بعباده «۱»، و کذا إذا وقع بعد ضم، نحو رسل اللّه «۲»، و إذ قالوا اللهم» «۳».

و ما حکاه الأهوازی «۴» عن السوسی «۵» من الترقیق فیه فهو شاذّ لا یؤخذ به و لا یصح تلاوته.

نعم، اختلفوا فی ترقیقه و تفخیمه إذا وقع بعد حرف ممال و ذلک فی موضعین: نَرَی اللَّهَ «۶» و سَیَرَی اللَّهُ «۷» فی روایة السوسی، قالوا: و الوجهان صحیحان.

قلت: بل عن أبی البقاء عن بعضهم تفخیم لامه مطلقا و لو بعد الکسر، إلا أن هذا القول مناف لنقل جمع الاتفاق علی أنه لا یفخم عند الکسر.

قال الرازی: «أطبق القراء علی ترک تغلیظ اللام فی قوله بِسْمِ اللَّهِ و فی قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ و السبب فیه أن الانتقال من الکسرة إلی للام المفخمة ثقیل». ثم حکی عنهم فی ضابط التفخیم ما لا یخلو من نظر واضح فلاحظ.

نعم، حکی عنهم أن المقصود من هذا التفخیم أمور کالفرق بینه و بین لفظ

(۱) الشورى: ۱۹.

(۲) الأنعام: ۱۲۴.

(۳) الأنفال: ۳۲.

(۴) الأهوازى: أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأستاذ فى القراءة و كان بدمشق، توفى سنة (۴۴۶) ه.- النشر فى القراءات العشر: ج ۱/ ص ۳۵.

(۵) السوسى: أبو شعيب صالح بن زياد المتوفى (۲۶۱) ه.- النشر: ج ۱/ ۱۳۴.

(۶) البقرة: ۵۵.

(۷) التوبة: ۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۷

اللات فى الذكر، و أن التفخيم مشعر بالتعظيم، و هذه اللفظة تستحق المبالغة فيه، و المرققة تذكر بطرف اللسان، و المغلظة بكله، فأوجب لزيادة القصد و العمل فيه كثرة الثواب، مع أن ذكره بكل اللسان يشعر بذكره بكل القلب، فيكون امتثالا لما عن «التوراة»: «يا موسى! أجب ربك بكل ذكر».

أقول: و لعل الأولى من كل ذلك الاستناد إلى قراءة العرب الذين هم من أهل اللسان، و إن كان لا يعلل عندهم أيضا بشيء إليه، فإن ذلك يرجع إلى الحرف و كيفية أدائه، لا إلى جوهره و مادته.

و من هنا يظهر الجواب عما استشكله الرازى من أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء، و كنسبة السين إلى الصاد، و حيث اعتبروا التغاير بين كل من الحرفين فليعتبر أيضا بين هاتين.

و وجه وحدة النسبة على ما صرح به أن الرقيقة كالتاء يؤدى بطرف اللسان و المغلظة كالطاء بكله.

و فيه أن العمدة ما سمعت من أن امتياز الحروف إنما هو بجواهرها و موادها، لا مجرد الاختلاف فى المخارج، مع تحقق المغايرة، هذا مع أن الإجماع حاصل على عدّ الرقيقة و المغلظة حرفا واحدا، و على عدّ الدال و الطاء و كذا السين و الصاد حرفين، و اعتبار المغايرة مبنىّ على فرض التغاير المفقود فى المقام.

و الحق على ما هو المقرّر فى محله أنّ لكل حرف من الحروف مخرجا على حدة، و لو باعتبار اختلاف كيفية الاعتماد و تحريك العضلات و الأعصاب اللسانية و غيرها، على ما يشهد به الوجدان.

و منها: ما قيل: من أنه إذا ألقيت من هذا الاسم الألف بقى (للّه)، لِلَّهِ الْأَمْرُ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۸

مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «۱»، و إن تركت اللام الأولى بقيت البقية على صورة (له)، لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۲»، و إن تركت اللام الثانية أيضا بقى الهاء المضمومة من هو، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ «۳»، و الواو زائدة حاصلة من الإشباع، و لذا يسقط فى (هما) و (هم) إلى غير ذلك من الخواص التى يختص بها هذا الاسم.

و اعلم أن أصل هذا الاسم و أسه و أساسه هو الهاء التى تدلّ عليه مجردا عن سائر حروف الاسم و لو مشبعا بالواو، أو مع سائر الأدوات الجارّة، و هى النقطة الجوّالة، و الدائرة السيّالة، و عددها خمسة، و هى قوى الباب، و فصل الخطاب و منه المبدأ، و إليه المآب.

مع أنّ فى هذا العدد خصوصية فى ظهوره فى المظاهر، و عدم احتجابه بالسواتر، و لذا سمّاه أرباب الارثماطيقى «۴» بالعدد الدائر، فإنه إذا ضرب فى نفسه كان بعينه محفوظا فى الحاصل، و كذا إذا ضرب فى الحاصل، أو الحاصل فى الحاصل، و هكذا متصاعدا إلى ما لا

نهاية له، فتكون الخمسة محفوظة فى المال و الكعب، و مال المال، و مال الكعب، و كعب الكعب، و هكذا، و لذا كنّوا و أشاروا به إلى الواحد البحت الحقّ الظاهر بصنعه و آثاره فى كل شيء كما

قال سيد الشهداء عليه السّلام: «أنت الذى تعرّفت إليّ فى كل شيء فرأيتك ظاهرا فى كل شيء، فأنت الظاهر لكل شيء» «۵»، «متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك» «۶».

---

(۱) الروم: ۴.

(۲) النساء: ۱۷۱.

(۳) البقرة: ۱۶۳.

(۴) الإرثماطيقى Aritmetic (هو علم الحساب النظرى.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۸.

(۶) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۹

مع ما فيه من الإشارة إلى كليات الجواهر الخمسة، و العوالم الخمسة الكلية:

و هى: الأزل سبحانه و تعالى.

و عالم السرمد، و هو عالم الرجحان و الأمر، و المشية الكلية، و الفعل، و الإبداع.

و عالم الجبروت، أى العقول و المعانى المجردة عن المادة و المدّة و الصورة و عالم الملكوت، أى النفوس و الصور المجردة البرزخية و الجوهرية.

و عالم الملك، أى الأجسام التى أعلاها محدّد الجهات، و هو المساوق فى الوجود للزمان و المكان، بحيث لا يسبق شيء من هذه الثلاثة الآخرين فى الغيب و الشهادة، بل لا يفضل شيء منها عن أخويه و لا ينقص عنه.

و إلى الخمسة العبائية «الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا» «۱» و هو أول المخمّسات البسيطة، و أول أعداد المربعات النارية، و ليس فى الأفراد ما يدل على تركيب ما هو أوله سواه.

و هذا الحرف هو الاسم الأعظم و النور المعظم، و الحرف المقدم عند كثير من أرباب التحقيق، بل هو فى الحقيقة اسم اللّه العظيم جل جلاله، و الألف و اللام للتعريف، و اللام و الألف لنفى الغير، فهو إشارة إلى الهوية المجرّدة الغيبية الإلهية.

بل قيل: إنّه الذكر الجارى على الدوام فى أنفاس الحيوانات فى حركتها و سكونها، و نومها و يقظتها، و اختيارها و اضطرارها.

بل قيل: إنّ الحكماء الإلهيين وضعوا الأرقام التسعة المشهورة التى هى أصول الأعداد الباقية، و كذا الحروف المفردة التى يحاذى الأعداد التسعة بحساب الجمل بإزاء الأصول التسعة للموجودات و هى (البارى) عزّ شأنه، و (العقل)،

---

(۱) اقتباس من آية التطهير فى سورة الأحزاب (۳۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۰

و (النفس)، و (الطبيعة) و (الهيولى).

و الأربعة الأول لمّا كانت من الفواعل فاعتبارها من حيث ذواتها غير مضافة إلى ما بعدها، ثم من حيث تأثيرها فى معلولاتها يحصل ثمانية و مع الهيولى تسعة، و هى أصول الموجودات.

فقالوا: الألف إنما يدلّ بها على الأحدية الصرفة تعالى شأنه من غير اعتبار الإضافة، و الباء للعقل كذلك، و الجيم للنفس كذلك، و

الـدال للطبيعـة كـذلك، ثم الهاء للبارى تعالى باعتبار إضافتها إلى ما تحتها و هى مرتبة الألوهيّة و الواو للعقل كذلك، و الزاى للنفس كذلك، و الحاء للطبيعة كذلك.

ثم الطاء للهيولى لأنها فى أخيرة المراتب، و ليس لها إلا حيثية واحدة.

و هذه الوجوه و إن كانت فى الظاهر مناسـبات اعتبارية، إلا أنها حاكية عن حقايق متأصلة أشرقت عليها بتجلى ظهورها و فاضل نورها، فكانت مرآة لها و دليلا عليها.

نعم فى بعض ما فى عباراتهم من الإضافة إلى البارى و عدّه من جملة المراتب و غيرهما بعض المسامحات.

ثم إنه إذا أشبع بعد ضـمّه و توجهه إلى مبدأه ظهر بظاهره و باطنه، و هو ستة عدد قوى الواو الذى هو أيضا من الأعداد الدائرة الكرية التى تظهر بنفسها و بصورتها فى جميع مربعاتها و مكعباتها و مضروباتها، و ذلك أن العدد الدائر ليس بعد الواحد إلا الخمسة و الستة، و يقال له الكرى أيضا.

و قد اجتمعا فى كلمة (هو) و هو الإشارة إلى الهوية الثانية الأحدية.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام فى قوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قال: «قل أى أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من ألقى السمع و هو شهيد، و هو اسم مشار و مكنّى إلى غائب، فالهاء

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۱

تنبيه عن معنى ثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ قولك: هـذا إشارة إلى الشاهـد عنـد الحواس، و ذلك أنّ الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار فأشـر أنت يا محمد إلى إلهك الذى تـدعو إليه، حتى نراه و نـدركه، فـأنزل اللّه تبـارك و تعـالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَـدٌ فالهاء تثبيت للثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس».

ثم

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «رأيت الخضر على نبينا و آله و عليه السّلام فى المنام قبل بدر بليلة فقلت له: علّمنى شيئا أنصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلمّا أصبحت قصصتها على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم» «۱» الخبر.

ثم إنّه بقواه العددية يساوى قوى حرف النداء الذى يتوصل به إلى نداء البعيد و القريب فإنه أقرب من كل قريب و أبعد من كل بعيد. فإذا استنطقته فى مقام الانبساط و التفصيل ظهر اسم مولانا أمير المؤمنين على عليه السّـلام فإنه الحجاب و الباب و أمّ الكتاب و فصل الخطاب، فينتهى الأحد عشر بعد بسط الآحاد بالعشرات إلى مائة و عشرة.

بل يستفاد من تضاعيف الأحاديث المأثورة من أهل البيت عليهم السّلام أنه انطوى اسمه الأعظم على أسمائهم، و على ولايتهم، و لذا قال مولانا الصادق عليه السّـلام على ما مر فى «توحيـد الصـدوق» قدّس سـرّه فى تفسـير لفظة (اللّه): «إنّ الألف آلاء اللّه على خلقه من النعيم بولايتنا، و اللام إلزام اللّه خلقه على ولايتنا، و الهاء هوان لمن خالف محمّدا

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۱- ۲۲۲، ح ۱۲، عن التوحيد. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۲

و آله محمد» «۱».

فهم مظاهر الاسم، بل هو الاسم الأعظم، و النور الأقدم.

ثم إنك قـد سـمعت أنّ الألف إشارة إلى الـذات الأحدية الحقة، و الهاء دالّة على مرتبة الألوهية التى هى الذات المسـتجمعة لصـفات

الكمال و الجلال، و هى مدلولة هذا الاسم الشريف فيصير الباقى بعد وضع الطرفين (لا) و فيه إشارة إلى أنه هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، و أن لا شىء فى الوجود بحقيقة الشيئية إلّا هو سبحانه، فكلمة لا إله إلا اللّه هى تفصيل ما أجمل فى هذه اللفظة لدلالتها على نفى الاعتبار، و إثبات الواحد القهار، و هذا بحسب المعنى، بل هى كذلك بحسب اللفظ أيضا، فإن حروف الكلمة هى تكرار حروف اللفظة من غير زيادة.

أيقاظ و استيفاق فى تحقيق الاشتقاق

قد مرّ الكلام فى اشتقاق لفظ الجلالة، و بقى الكلام فى أقسام الاشتقاق، و أحكامه و لا علينا أن نشير إلى نبذة يسيرة من القول فيه، تكون أصلا لما يأتى فنقول: الاشتقاق على قسمين: لفظى و معنوى، فاللفظى اقتطاع فرع من أصل يدور فى تصاريفه على حروف ذلك الأصل لو لا المقتضى لتغير بعضها بحذف أو نقل أو قلب، و أقسامه خمسة عشر قسما: فإنه إمّا بزيادة أو بالنقصان أو بهما معا، و كل من الأوّلين، إما فى الحرف، أو فى الحركة، أو فيهما معا فهذه ستّة و يحصل من الثالث تسعة أقسام: لأن الزيادة مع النقصان إما أن يقعا فى الحركة فقط، أو فى الحرف فقط، أو فيهما معا.

فالذى فى الحركة نقصانها مع زيادتها، نقصانها مع زيادة الحرف، نقصانها مع

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ٢٣١، ح ١٢، عن التوحيد و المعانى.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٤٣

زيادة الحركة و الحرف.

و الذى فى الحرف نقصانه مع زيادته، نقصانه مع زيادة الحركة، نقصانه مع زيادتهما.

و الذى فيهما معا نقصانهما مع زيادتهما معا، نقصانهما معا مع زيادة الحركة، نقصانهما مع زيادة الحرف.

فهذه تسعة، و مع الستة الأولى خمسة عشر قسما، فتأمّل فإن الخطب فيه سهل كسهولة الخطب فيما اختلفوا فيه من اشتقاق الفعل من المصدر كما عن البصريين أو العكس كما عن الكوفيين.

و إن ذهب الجمهور إلى الأول، نظرا إلى أن المصدر جزء من الفعل الذى مدلوله الحدث و الزمان، إذ مدلول المصدر هو الحدث خاصة، فيقدم عليه تقدم الجزء على الكل، فلو اشتقّ المصدر من الفعل لتأخّر عنه، لكنّه متقدم عليه فيدور.

و فيه: أن التقدم الرتبى المعنوى على فرضه لا يقضى بالاشتقاق اللفظى، سيما مع كون المعنى المصدرى من المعانى النسبية الربطية التى لا تحقق لها إلا باستناد الفعل إلى الفاعل.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنهم لما رأوا المصدر كالأصل المحفوظ بجوهره، و مادته مع اعتوار الصور المختلفة عليه باعتبار اختلاف الحركات و السكنات و زيادة الحروف و نقصانها لتحصيل معان مختلفة بالاعتبارات و الجهات.

و إن كان كلها تدور على ذلك المعنى الواحد السارى فى الجميع الذى هو بمنزلة الصور المعتورة عليها، فلذا حكموا بكون المصدر هو الأصل من جهة القواعد اللفظية الاشتقاقية التى نظرهم مقصور على ملاحظتها و اعتبارها.

و لذا أخذوا الفاعل من أجزاء الفعل و متمّماته و اعتباراته، و إن كان مقتضى القواعد المعنوية الحقيقية كون الأصل هو الفاعل، بل هو و لا سواه، بمعنى أنه ليس

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٤٤

له ثان فى رتبة وجوده و تحققه، و كل من الفعل و غيره من جملة شؤونه و تجلياته و تطوراته التى يكون له، لا فى مرتبة الذات، بل

فی مرتبة الظهور و التجلّی بصفة من صفاته الفعلیة.

فأول ما یظهر منه و هو الفعل المعبر عنه بالإبداع و المشیة و الإرادة، و هی و إن کانت أسماؤها مختلفة إلا أن معناها واحد، کما نبّه علیه مولانا الرضا علیه التحیة و الثناء فی خبر عمران الصابی «۱».

و لذا

قال الصادق علیه السّلام: «خلق اللّه المشیة بنفسها، ثم خلق الأشیاء بالمشیة» «۲».

فالفعل مقدم علی المصدر الذی هو المفعول المطلق کما فی قولک: ضربت ضربا، فضربا الذی هو المصدر و هو المفعول المطلق قد تحصّل و انوجد من الفعل، لأن الموجود بعد الوجود، بل الوجود بعد الإیجاد، بل الإیجاد بعد أوجد فافهم الکلام حتی تعرف الفرق بین الاشتقاقین الذین أحدهما عکس الآخر.

فلک تصحیح کل من القولین بالاعتبارین، إلّا أنّه لما کان مدار علمهم و بحثهم و اصطلاحهم علی الألفاظ اللغویة، لا الحقائق المعنویة کان الجدیر بهم الاتفاق علی اشتقاق الفعل من المصدر، کما اختاره الجمهور منهم.

و لعل الفرقة الأخری قد آنست من جانب طور الحقائق نارا و برقا، فرأی أن الأمر هکذا بحسب الحقیقة و المعنی، و لکن سنا برقه ذهب ببصره و ما استشعر أن هذا فی عالم الحقائق لا الألفاظ التی هی محلّ بحثهم.

و من جمیع ما مر ظهر بعض الکلام فی الاشتقاق المعنوی أیضا، و إن تنوّع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱ عن التوحید و العیون.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰، عن التوحید.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۴۵

علی أنواع شتی کلها ترجع إلی معنی واحد عند التحقیق علی بعض الوجوه.

فمنها الاشتقاق العینی المشار إلیه فی کثیر من الأخبار و الأدعیة المعصومیة، کما

فی دعاء یوم السبت المروی فی «المتهجد»: «أنت الجبار تعزّزت بجبروتک، و تجبّرت بعزتک، و تملّکت بسلطانک، و تسلّطت بملکک، و تعظّمت بکبریائک، و تشرّفت بمجدک، و تکرّمت بجودک، و جدت بکرمک، و قدرت بعلوّک، و تعالیت بقدرتک» «۱».

فإنّ کلّا من هذه الصفات الجلالیة و الجمالیة عین الأخری، بل الکل واحد فی الحقیقة بلا مغایرة أو تعدد حقیقی أو اعتباری أو ذهنی أو خارجی، و هو الذات البحت المجرد عن جمیع الاعتبارات و الإضافات و الشؤون و الکثرات.

و لذا

قال مولانا أمیر المؤمنین روحنا له الفداء و علیه و علی نفسه و ذریته آلاف التحیة و الثناء: «و کمال توحیده الإخلاص له، و کمال الإخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف أنه غیر الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إلیه، و من أشار إلیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه» «۲».

ثم لو حملنا الدعاء علی ذکر الصفات الفعلیة فالأمر فیه أیضا ما مر.

قال اللّه تعالی: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «۳».

و یمکن الحمل علی الاشتقاق الفعلی، و فائدة استدارة کل منها علی الآخر الإشارة إلی أنّ کلّا من تلک الصفات ذاتی و فعلی کانقسام الربوبیة إذ لا مربوب

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۱۴۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

(۳) القمر: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۶

و إذ مربوب.

و لعله يحمل على المعنيين الأخيرين أو الثالث أو كل من الثلاثة

قوله عليه السّلام فى تعقيب صلاة التسبيح على ما رواه فى «المتهجد»: «أسألك باسمك الذى اشتققته من عظمتك و أسألك بعظمتك التى اشتققتها من كبريائك و أسألك بكبريائك التى اشتققتها من كينونيتك، و اسألك بكينونيتك التى اشتققتها من جودك، و أسألك من جودك الذى اشتققته من عزك، و اسألك بعزّك الذى اشتققته من كرمك» الدعاء «۱».

و منها الاشتقاق الفعلى الإبداعى الذى هو نفس المشيّة الكلية و العناية الربانية و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى كتاب «المعراج»: «يا على! إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شيء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله» «۲».

و

فى «رياض الجنان» عن أبى جعفر عليه السّلام: «كان اللّه و لا شيء غيره، لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته» إلى أن قال عليه السّلام:

«يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس» «۳».

و

فى «تأويل الآيات» عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: (إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اخترعه من نور عظمته و جلاله، و هو نور لاهوتيته الذى تبدّى و تجلّى لموسى عليه السّلام فى طور سيناء، فما استقرّ له، و لا أطاق موسى لرؤيته، و لا ثبت له حتى خرّ صعقا مغشيا عليه، و كان ذلك النور نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلمّا أراد أن يخلق محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه قسم ذلك النور

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۱/ ۱۹۵، عن جمال الأسبوع.

(۲) كنز الفوائد: ص ۳۷۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳، ح ۵.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۱۷: عن رياض الجنان. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۷

شطرين، فخلق من الشطر الأول محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من الشطر الآخر على بن أبى طالب عليه السّلام، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما خلقهما بيده، و نفخ فيهما بنفسه لنفسه، و صوّرهما على صورتهما، و جعلهما أمناء على خلقه، و خلفاء على خليقته، و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، قد استودع فيهما علمه، و علمهما البيان، و استطلعهما على غيبه، و جعل أحدهما نفسه، و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشرية، و باطنهما لاهوتية، ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما.

و هو قوله تعالى وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۱»، فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين.

بهما فتح بدء الخلق و بهما يختم الملك و المقادير، ثم اقتبس من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاطمة ابنته، كما من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابنته كما اقتبس نوره من نوره، و اقتبس من نور فاطمة و على عليه السّلام الحسن و الحسين

كاقتباس المصابيح ...» الخبر «۲».

و فيه شهادة لما يأتى أيضا و لذا نقلنا كثيرا منه مع ما فيه من الفوائد الشريفة و العوائد المنيفة.

و منها الاشتقاق النفسى المشار إليه بقوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۳».

و

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على أنت نفسى التى بين جنبى» «۴».

---

(۱) الأنعام: ۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، و فيه بعد «و استطلعهما على غيبه»: بهما فتح بدء الخلق ... و أما جملة «و جعل أحدهما ... إلى حجاب خالق الخلائق أجمعين» فليست موجودة فيه.

(۳) آل عمران: ۶۱.

(۴) لم أظفر على مصدر له بهذه الألفاظ، نعم

فى مقتل الحسين عليه السّلام للخوارزمى: ص ۴۱، «على نفسى»

و

فى مفتاح النجا للبدخشى ص ۴۳: (على بن أبى طالب منى كروحى فى جسدى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۸

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۱».

و

فى نهج البلاغة: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الصنو و الذراع من العضد» «۲».

و فى الخبر المتقدم إشارة إليه، بل هو المقصود من الاقتباس المذكور فى ذيله، و إن شبهه باقتباس المصابيح كما شبه اقتباس نور فاطمة عليها السّلام من نوره باقتباس نوره من نور اللّه عزّ و جل، إلا أن بين التشبيهين فرقا بينا أبعد مما بين السماء و الأرض.

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۳».

و

فى «أمالى الصدوق» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن اللّه خلق ماء من تحت العرش» إلى أن قال: «فلم يزل ينتقل ذلك الماء من ظهر إلى ظهر حتى صار إلى عبد المطلب «۴» فشقه اللّه فصار نصفه فى أبى عبد اللّه و نصفه فى أبى طالب، فأنا من نصف الماء و على من النصف الآخر» «۵».

و

فى «رياض الجنان» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه نورى، ففتق منه نور على عليه السّلام» «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى مرت الإشارة إلى بعضها، و إلى

أن نور على عليه السّلام خلق بعد نور نبينا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بثمانين ألف سنة، و هو فى هذه المدة

---

(۱)

فى البحار: ج ۲۱/ ۲۶: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء».

(۲) نهج البلاغة: الكتاب ۴۵، كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف الأنصارى.

(۳) الروم: ۲۷.

(۴)

فی البحار: «فی عبد المطلب».

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۳.

(۶) البحار: ج ۵۷/ ۱۷۰، ح ۱۱۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۹

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۶۹

يطوف حول حجاب العظمة، فلما انتهى فى القوس النزولى التفصيلى إلى حجاب القدرة خلق منه نور على عليه السّلام حسبما مر «۱».

و منها: الاشتقاق الفرعى الشعاعى بواسطة أو بوسائط، كاشتقاق شيعتهم منهم، و لذا

قالوا: «شيعتنا منا بدؤوا و إلينا يعودون» «۲».

و

فى خبر آخر: «و إنما سمّوا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا» «۳».

و

فى «الأمالى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال لعلى عليه السّلام: «يا على! أنت منى و أنا منك، روحك من روحى، و طينتك من طينتى، و شيعتك خلقوا من فضل طينتنا، فمن أحبهم فقد أحبنا، و من أبغضهم فقد أبغضنا» «۴».

و

فى «بشارة المصطفى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر طويل: «يا على! إن اللّه عزّ و جل اختار شيعتك بعلمه لنا من بين الخلق و خلقهم من طينتنا و استودعهم سرنا، و الزم قلوبهم معرفة حقنا» «۵».

و

عن رضى الدين بن طاووس قدسّ سرّه أنه قال: «سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من راى يدعو من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو يقول:

«اللهم إن شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا، و عجنوا بماء ولايتنا اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبنا، و لنا يوم القيامة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيّئات، إكراما لنا و لا تقاصصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفت موازينهم فثقّلها بفاضل حسناتها» «۶».

---

(۱) راجع بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۲، ح ۳۸، عن رياض الجنان.

(۲) البحار: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۲۳.

(۴) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۷، ح ۱.

(۵) البحار: ج ۳۹/ ۳۰۹، ح ۱۲۲.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۳، ح ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۰

و

فی «ریاض الجنان» عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإن ینظر بنور اللّه»، قیل: یا أمیر المؤمنین! کیف ینظر بنور اللّه؟ قال: «لأنا خلقنا من نور اللّه، و خلق شیعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفیاء أبرار أطهار متوسمون، نورهم یضیء علی من سواهم کالبدر فی اللیلة الظلماء» «۱».

و

فی «البصائر» عن الصادقین علیهما السّلام قالا: «إن اللّه خلق محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من طینة من جوهرة تحت العرش، و إنه کان لطینته نضح فجبل طینة أمیر المؤمنین علیه السّلام من نضح طینة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کان لطینة أمیر المؤمنین علیه السّلام نضح فجبل طینتنا من فضل طینة أمیر المؤمنین علیه السّلام، و کانت لطینتنا نضح فجبل طینة شیعتنا من نضح طینتنا، فقلوبهم تحنّ إلینا، و قلوبنا تعطف علیهم تعطف الوالد علی الولد، نحن خیر لهم و هم خیر لنا، و رسول اللّه لنا خیر، و نحن له خیر» «۲».

و

فیه عن الباقر علیه السّلام: «یا جابر! خلقنا نحن و محبونا من طینة واحدة بیضاء نقیة من أعلی علیین، فخلقنا نحن من أعلاها، و خلق محبونا من دونها، فإذا کان یوم القیامة التقّت العلیا بالسفلی، و إذا کان یوم القیامة ضربنا بأیدینا إلی حجزة نبینا، و ضرب أشیاعنا بأیدیهم إلی حجزتنا، فأین تری یصیّر اللّه نبیه و ذریته؟

و أین تری یصیّر ذریته محبیّها» «۳».

و

فیه عن محمد بن عیسی، عن أبی الحجاج عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إن اللّه خلق محمدا و آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من طینة علیین، و خلق قلوبهم من طینة فوق ذلک، و خلق شیعتنا من طینة دون علیین، و خلق قلوبهم من طینة علیین،

---

(۱) البحار: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۲، عن ریاض الجنان.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۵، و عن البحار ج ۲۵/ ۸، ح ۱۱.

(۳) البصائر: ص ۶، و عنه البحار: ج ۲۵/ ۱۱، ح ۱۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۵۱

فقلوب شیعتنا من أبدان آل محمد علیهم السّلام» «۱».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الدالّة علی ذلک، و إن اختلفت فی التعبیر عنه بالنضح الذی هو الرش من قولهم نضحت الثوب بالماء أی رششته به، أو من نضحت القربة أی رشحت و منه «فکل إناء بالذی فیه ینضح».

و بالفضل، و الشعاع، و الدون، و غیرها مما یئول إلی معنی واحد، و کلها تعبیر و استعارة عن الحقیقة التی لا یحیط بها الکلام، و لا یجری علیها الأقلام.

نعم، ینبغی أن یعلم أنّ طینة سائر الأنبیاء و المرسلین و الملائکة و المقربین مشتقة من أنوارهم فی هذه المرتبة.

و لذا

ورد عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی: وَ إِنَّ مِنْ شِیعَتِهِ لَإِبْراهِیمَ «۲» علی ما رواه فی تأویل الآیات بالإسناد: «إنّ اللّه لما خلق إبراهیم علیه السّلام کشف له عن بصره، فرأی أنوار النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمة علیهم السّلام فقال: إلهی! ما هذه الأنوار؟ فقیل له: إنها أنوار صفوتی من خلقی و خیرتی من بریتی، ثم قال إبراهیم: الهی و سیدی! أری أنوارا قد أحدقوا بهم لا یحصی عددهم إلّا أنت، قیل: یا إبراهیم! هؤلاء شیعتهم، شیعة أمیر المؤمنین علیه السّلام، قال إبراهیم: اللهم اجعلنی من شیعة أمیر المؤمنین علیه السّلام، قال: فأخبر اللّه تعالی فی کتابه فقال: وَ إِنَّ مِنْ شِیعَتِهِ لَإِبْراهِیمَ «۳»».

و

فيه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن اللّه خلقنى و خلق عليا قبل أن يخلق آدم بأربعين ألف عام، و خلق نورا فقسمه نصفين، فخلقنى من نصفه، و خلق عليا من النصف

---

(١) بصائر الدرجات: ج ١/ ١۴، الباب ٩، ح ٢.

(٢) الصافات: ٨٣.

(٣) الصافات: ٨٣، و الحديث منقول بالمعنى و مختصر عن الحديث الذى أورده فى البحار:

ج ٣۶/ ١۵١- ١۵٢، ح ١٣١، عن الكنز. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۵٢

الآخر قبل الأشياء كلها، ثم خلق الأشياء كلها فنورها من نورى و نور على» «١».

و بالجملة المستفاد من الأخبار الكثيرة أنه قد خلق من شعاع أنوارهم جميع الأنوار و الأرواح الطيبة من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و العباد الصالحين.

بل الجنة، و الرضوان، و الحور، و القصور، و الأفلاك، و الأملاك، و الشمس و القمر، و النجوم، بل الأعمال الحسنة و الأفعال الصالحة.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام فى خبر المفضل بن عمر: «نحن أصل كل خير، و من فروعنا كل بر، و من البر: التوحيد، و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ عن المسيئ، و رحمة الفقير، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله.

و عدونا أصل كلّ شر، و من فروعهم كل قبيح و فاحشة، فمنهم الكذب و النميمة، و البخل، و القطيعة» إلى أن قال: «و كذب من قال: إنّه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا» «٢».

و منها: الاشتقاق العكسى الظلّى التبعى، و إن كان إطلاق الاشتقاق عليه لا يخلو من نوع تسامح، و ذلك كاشتقاق الظل من الشاخص و الظلمة من النور، و الحزن من السرور و العدم المضاف من الوجود، و الطينة الخبيثة من الطيبة، و السجين من عليين، فإن اللّه تعالى كان فى أزليته فردا متفردا ليس معه شيء فخلق الأشياء لا من شيء، فأول ما خلقه من الأكوان هو المشية الكونية، خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها سعيدها و شقيها طيبها و خبيثها برها و فاجرها، إلّا أنّ المسمّيات الأوليّات خلقت من سنخ المشية، و هو العبودية التى حقيقتها المعرفة باللّه و التقرب إليه.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢۶/ ٣۴۵، ح ١٨، عن إرشاد القلوب.

(٢) البحار: ج ٢۴/ ٣٠٣، ح ۴٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۵٣

و لذا

فسّر مولانا الصادق عليه السّلام العبد بقوله: «العين علمه باللّه، و الباء: بعده عن غيره، و الدال: دنّوه منه» «١».

فيتحصّل من العلم الجهل، و من القرب البعد، و هذا معنى فرعيّة الماهية للوجود و ترتبها عليه، بل و تأخر خلقة الجهل عن العقل كما فى الخبر، و كذا تأخر خلقة الطينة الخبيثة من الطيّبة، بل ترتب كل متأخر على المتقدم و فرعية له، و ذلك قوله وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «٢»، هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ «٣».

و

قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فی خطبته: «بمضادّته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له» «۴».

فالماهية زوج الوجود و ظلّه و لباسه و ضده، و هی جهة توجه الشیء إلی نفسه، كما أن الوجود توجهه إلی ربه، و هو جهة فقره إلی اللّه، و بفقره إليه استغنی من غيره، قال اللّه تعالی: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ «۵».

و

قال النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «الفقر فخری و به أفتخر علی الأنبياء» «۶».

و الماهية جهة استغنائه الذی صار سببا لفقره و افتقاره، و هذا الفقر هو سواد الوجه فی الدارين، لتوجه الوجه معه إلی الظلمة لا إلی النور اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ «۷» ظلمة العدم، و ظلمة الجهل، و ظلمة الكفر و الشرك و العصيان إِلَى النُّورِ. نور العبودية، و هو نور ولاية مولانا أمير المؤمنين الذی هو المنهج القويم و الصراط المستقيم، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا كفر الجهل أو الجحود أو

---

(۱) مصباح الشريعة الباب المائة فی حقيقة العبودية، و فيه: الباء بونه عمّن سواه.

(۲) الذاريات: ۴۹.

(۳) البقرة: ۱۸۷.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة: ۱۸۶.

(۵) فاطر: ۱۵.

(۶) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۳۰- ۴۹، و جملة «و به أفتخر علی الأنبياء غير موجودة فيه».

(۷) البقرة: ۲۵۷.

الشقاق و النفاق أو الشرك أو العصيان أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ

و الإتيان بصيغة الجمع لأن الباطل ليس له حدّ ينتهی إليه، و لذا قال سبحانه:

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۱».

و قال حكاية من العبد الصالح يوسف بن يعقوب علی نبينا و آله و عليهما السّلام: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲».

يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ «۳» نور ولاية ولی الحق إِلَى الظُّلُماتِ «۴».

فالوجود المطلق الذی لا يشوبه ظلمة الماهية و الالتفات إلی الإنيّة، هو الفيض المطلق، و ولی الحق و باب الجبروت و حجاب اللاهوت و بحر الرحموت و وجه الحی الذی لا يموت.

و الماهية المحضة هی الغاسقة فی ظلمة العدم، و هی التی ما شمّت رائحة الوجود و بينهما عرض عريض، و طول طويل أبعد مما بين السماء و الأرض، بل مما بين أعلی عليين إلی أسفل سافلين، و ينفتح منه باب آخر و هو سرّ المزج بين الطينتين و العقد بين الزوجين امتزاج الطينتين و تقاطع المنطقتين و تقابل (الجوهرين، كما

ورد فی أخبار الطينة: «و إن اللّه جمع بين الطينتين: طينة أوليائه و طينة أعدائه، فخلطهما و عركهما عرك الأديم و مزجها بالمائين» «۵».

و ستسمع تمام الكلام فی موضعه إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) الانعام: ۱۵۳.

(۲) يوسف: ۳۹.

(۳) البقرة: ۲۵۷.

(۴) البقرة: ۲۵۷.

(۵) منقول بالمعنى عن حديث مبسوط رواه الصدوق بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام و ختم بهذا الحديث كتاب العلل و عنه بحار الأنوار ج ۵/ ۲۲۸- ۲۳۳، ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۵

الفصل الرابع

فى المباحث المتعلقة بالاسمين العظيمين الكريمين

و هما الرحمن الرحيم المشتقان على ما قيل من رحم بكسر العين للمبالغة على وزن ندمان و نديم و اشتقاق الصفة المشبهة من المتعدى مع لزوم صوغها من اللازم مبنىّ على ما نصّ عليه غير واحد من أئمة الأدب من أنّ المتعدّى قد يجعل لازما بمنزلة و الغرائز، فينقل إلى فعل بضم العين، ثم يشتق منه الصفة المشبهة.

قالوا: و هذا باب مطّرد فى المدح و الذم، و لذا قيل فى قوله: رَفِيعُ الدَّرَجاتِ «۱»: رفيع درجاته لا رافع للدرجات.

بل ربما يرفع الإشكال عن «الرحيم» مضافا إلى ذلك بنصّ سيبويه على كونه صيغة مبالغة من قولهم «هو رحيم فلانا».

و كيف كان فالرحمة لغة قيل بمعنى الرقة و الانعطاف الموجب للتفضل و الإحسان، و منه الرحم لانعطافها على ما فيها.

و تستعمل مضافا إليه سبحانه بمعنى إيصال الفضائل و دفع المكاره، و بمعنى الحياة مطلقا أو الحياة الإيمانية، بمعنى المغفرة كقوله: «يا بارئ خلقى رحمة لى» «۲»

و لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ «۳»،

---

(۱) غافر: ۱۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۲۳۵ ح ۵۹ عن مصباح الشيخ.

(۳) هود: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۶

فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ «۱».

وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «۲».

أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «۳».

و ربما يقال: إنها قد استعملت فى العافية و السلامة فى قوله:

هَلْ هُنَّ مُمْسِكاتُ رَحْمَتِهِ «۴».

و فى الرزق فى قوله: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي «۵».

بل من «بصائر الكلمات» إنهاء معانيها إلى عشرين معنى.

و عن بعضهم: أن المعنى الحقيقى له هو رقة القلب خاصة، و لذا لما لم يجز إطلاق «الرحمن» على غيره سبحانه، بل هو من أسمائه

الخاصة اضطربت كلماتهم فى إطلاقه على اللّه سبحانه، لاستلزامه المجاز بلا حقيقة، و لا يسوغ بمجرد الوضع بل لا بد من الاستعمال.

فقيل: إنه غير مشتق، بل هو من الأسماء الجامدة، و إلا لا تّصل بالمرحوم، فلا يقال: رحمن بعباده كما يقال: رحيم بعباده.

و قيل: إنه غير عربى، بل عبرى كما عن ثعلب «۶»، و لذا كانت الجاهلية لا تعرفه كما يستفاد من قوله تعالى:

---

(۱) الروم: ۵۰.

(۲) الأنبياء: ۱۰۷.

(۳) التوبة: ۹۹.

(۴) الزمر: ۳۸.

(۵) الإسراء: ۱۰۰.

(۶) ثعلب: أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الكوفى الشيبانى بالو لاء، أمام الكوفيين فى النحو و اللغة ولد سنة (۲۰۰) فى بغداد و مات بها (۲۹۱) ه، من كتبه فى اللغة «الفصيح» مطبوع.- الأعلام ج ۱/ ۲۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۷

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «۱».

و قوله: وَ هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ «۲».

و من ثمّ كان مـذكورا فى التوراة و لذا قيل: إن عبد اللّه «۳» بن سـلام أو غيره من اليهود قال: يا رسول اللّه! إنك لتقلّ ذكر الرحمن و قد أكثره اللّه تعالى فى التوراة فنزلت: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

لكنه لاـ ينبغى التأمـل فى عربيته و لا فى اشـتقاقه للأصل بمعنى الظاهر، و قواعـد الاشـتقاق، و الأخبار الآتيـة و قولهم: و ما الرحمن «۵» مثـل قول فرعون: وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ «۶» إنكـار و تحقير و تعجيب، و مجرد ذكره فى التوراة على فرضه مع أنه غير ثـابت لا يخرجه عن العربية، و لعله فى الكتاب المحرف عندهم لا المنزل من عند اللّه.

هذا مضافا إلى ما قيل من أن هذا اللفظ كانت مشهورة فى الجاهلية عند العرب موجودة فى أشعارهم كما من الشنفرى «۷»:

ألا ضربت تلك الفتاة هجينهاألا قضب الرحمن ربّى يعينها

و قال سلامة «۸» بن جندل: «و ما يشأ الرحمن يعقد و يطلق».

---

(۱) الفرقان: ۶۰.

(۲) الرعد: ۳۰.

(۳) عبد اللّه بن سلام الإسرائيلى حليف الأنصار المتوفى سنة (۴۳) ه.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) الفرقان: ۶۰.

(۶) الشعراء: ۲۳.

(۷) هو عمرو بن مالك الشنفرى: شاعر جاهلى يمانى مات نحو (۷۰) قبل الهجرة- الاعلام: ج ۵/ ۲۵۸.

(۸) سلامة بن جندل بن عبد عمرو، أبو مالك: شاعر جاهلى من الفرسان من أهل الحجاز، مات سنة (۲۳ قبل الهجرة).- الأعلام: ج ۳/ ۱۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۸

و على ما سمعت فلا ينهض شيء من الوجهين لدفع الإشكال، كما لا ينهض له ما قيل: من منع اختصاصه باللّه سبحانه، فإنه ليس فى محلّه لما صرح به كثير منهم من اختصاصه به، بل يومى إليه الأمر بالسجود له فى قوله: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا «۱» الآية.

و يصرّح به

قول الصادق عليه السّلام: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرّحيم اسم عام بصفة خاصة» «۲».

يعنى أن الرحمن اسم خاص باللّه لا يصح إطلاقه على غيره تعالى لما ستعرفه.

و أما قول بنى حنيفة: مسيلمة «۳» رحمن اليمامة، و قول شاعرهم فيه: و أنت غيث الورى لا زلت رحمانا.

فقد قيل: إنه من تعنّتهم و كفرهم فلا يعبأ به سيّما مع وصول المنع من الشرع.

و لذا قال الصدوق فى كتاب «التوحيد»: «إنه يقال للرجل رحيم القلب و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك، و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة، و هذا خطأ» «۴» انتهى.

و فى «مجمع البيان»: «إن الرحمن بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا اللّه، فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرحيم، لأنه يطلق عليه و على غيره» «۵».

---

(۱) الفرقان: ۶۰.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۳) مسيلمة الكذاب المدعى للنبوة المقتول فى وقعة اليمامة سنة (۱۲) ه.

(۴) التوحيد: ص ۲۰۳، باب أسماء اللّه تعالى.

(۵) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۹

و لا ما قيل من أن أسماء اللّه تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادى التى تكون انفعالات «۱».

فإنه تسليم للشبهة و التزام بإطلاق السبب على المسبب، بل الحق أن يقال:

إن الأسماء المشتركة بين اللّه و بين خلقه بحسب الإطلاق ليس لها اشتراك بينهما بحسب المعنى، بأن يكون إطلاقه عليهما بمعنى واحد، و حقيقة واحدة كى يكون المبدء مشتركا معنويا بينهما، فإنّ ذلك مستلزم لأحد المحذورين: إمكان الواجب أو وجوب الممكن «تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»، بلا فرق فى ذلك بين الصفات الجلالية أو الجمالية الذاتية أو الفعلية، فإن صفات الممكن إنما هى على سبيل العروض، و مغايرتها للذات و اتصافها بها على وجه الاستعداد و القبول و الاستكمال، و لا يجرى عليه سبحانه ما هو أجراه على خلقه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر طويل رواه فى «التوحيد» و «الاحتجاج» و «العيون»: «إن اللّه تعالى سمى نفسه سميعا بصيرا، قادرا، قاهرا، حيا، قيوما، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا، حكيما، عليما، و ما أشبه هذه الأسماء، فلما راى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون و قد سمعونا نحدث عن اللّه أنه لا شىء مثله، و لا شبه له من الخلق، قالوا أخبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل اللّه و لا شبه له كيف شاركتموه فى أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟ فإنّ فى ذلك دليلا على أنكم مثله فى حالاته كلها أو فى بعضها دون بعض.

قيل: لهم: إنّ اللّه تبارك و تعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعانى، و ذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين».

إلى أن قال: «و إنما نسمى اللّه بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء

(۱) كما فى تفسير روح البيان: ج ۱/ ۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۰

و استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره و الرويّة فيما يخلق من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم و يغيبه كان جاهلا ضعيفا، كما أنّا رأينا علماء الخلق إنما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جاهلين، و ربما فارقهم العلم فصاروا إلى الجهل، و إنما سمى اللّه عالما لأنه لا يجهل شيئا، فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العلم و اختلف المعنى».

ثم فصّل عليه السّلام الكلام فى غيره من الأسماء المذكورة فى صدر الخبر إلى أن قال فى ذيله: «و هكذا جميع الأسماء و إن كنا لم نسمّها كلها فقد تكتفى للاعتبار بما القينا إليك» «۱».

و بالجملة فالرحمة إذا اتصف بها اللّه سبحانه فليست بالمعنى الذى يتصف به خلقه، فهى من اللّه يده المبسوطة على خلقه بالفيض المقدس، أى الفيض الجارى على يده، فإن كانت اليمنى و كلتا يديه يمين كما فى الخبر «۲» فهو الفضل و إلا فالعدل الذى هو الرحمة الرحمانية كما أن فضله هو الرحمة الرحيمية.

و لعلّه إلى ما ذكرناه يرجع قول الصدوق رضى اللّه عنه: «إن الرحمة هى النعمة لا الرقّة، لأنها من اللّه منتفية و إنما سمى رقيق القلب من الناس رحيما لكثرة ما يوجد الرحمة منه» «۳».

قلت: و هو كما ترى صريح فى أن معنى الرحمة مطلقا هو النعمة، لا الرقة حتى باعتبار إطلاقه على الناس، و استعمالها فى الرقة على الضرب من المجاز، كما أنه إليه يرجع ما قيل: إنها فيض اللّه سبحانه الجارى على أطوار الموجودات، فإن جرى على مقتضى المشيّة الحتمية فهى الرحمة الواسعة، و إن جرى على مقتضى

(۱) التوحيد: ص ۱۸۶، باب أسماء اللّه تعالى، ح ۲.

(۲) الكافى: ج ۲/ ۱۲۶، و عنه البحار: ج ۷/ ۱۹۵، ح ۶۴.

(۳) التوحيد: باب أسماء اللّه تعالى: ص ۲۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۱

المشية العزمية فهى المكتوبة.

أقول: و ستسمع عن قريب تمام البحث فى مغايرة المادّة التى اشتق منها اسم الرحمن، و ما اشتق منه اسم الرحيم بحسب المعنى الملحوظ فيهما.

بقى الكلام فى تحقيق هذين القسمين من الرحمة، و إن كان سيأتى إن شاء اللّه فى الآية المتضمنة لهما رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱»، إلا أنه لا بد فى المقام من شرح الاسمين الذين أحدهما إشارة إلى الواسعة و هو الرحمن، و الآخر إلى المكتوبة، و هو الرحيم.

و ذلك أن اللّه تعالى و هو الفعّال لما يريد، علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى أن يجرى فيض جوده على حسب قبول الأعيان و اختياراتها و استعداداتها من السعادة و الشقاوة و الخير و الشر و النعيم و الجحيم و الاستقامة و الاعوجاج و غير ذلك مما يختاره الشيء حين تشيّئه و حين ما هو شيء و من حيث ما هو مختار.

إذ الحق أنه لا جبر و لا إكراه و لا اضطرار فى الشرع التكوينى و لا فى الكون التشريعى لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ «۲»، أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳».

أنزل من السماء سماء الوجود و منبع الجود، عرش الإمكان و الأكوان، و مستوى الرحمن، ماء، و هو ماء الإفاضة و الإيجاد و مادة المواد، و مفيض القابلية و الاستعداد فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۴» و انوجدت الأشياء على حسب قبولها و اختيارها، و هذه الرحمة التى هى

مقتضى تلك المشية الحتمية يسمى رحمة العدل

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) البقرة: ۲۵۶.

(۳) يونس: ۹۹.

(۴) الرعد: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۲

المشار إليها بقوله تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «۱» فإن كلا من الخيرات و الشرور، و الجنان و النيران، و السعادة و الشقاوة، يطلق عليها اسم الشيء، بل المبعدون المطرودون عن منبع النور أشد تحققا في الشيئية من حيث أنفسها و إنياتها.

و لذا

لمّا سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الشيء أجاب عليه السّلام بأنه كافر مثلك «۲».

سيّما مع مطابقة أعداده للمنكر الذي هو الثاني المطرود المبعّد عن معدن النور أبو الشرور.

ثم إنّ اسم الرحمن هو الظاهر بهذه الرحمة الواسعة و النعمة الجامعة، قد استوى على عرش الوجود و فتح أبواب خزائن الرحمة و الجود، و لذا قال سبحانه:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً «۳»، لإفادة الوجود و الفيوض الموجبة للعبودية، و هو القدر المعلوم المشار إليه بقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم «۴»، و هو و إن كان متساوى النسبة إلا أن الاختلاف لاختلاف القوابل و الأسولة فيعطى من سئله قدر سؤاله، و لو سئلته القوابل على نسبة واحدة لأعطاهم كذلك.

و لذا قال سبحانه: سَواءً لِلسَّائِلِينَ «۵»، و قال: يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۶» بألسنة قبولهم و اختيارهم و استعدادهم كل يوم، أى آن من الآنات،

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) لم أظفر على مصدر له.

(۳) سورة مريم: ۹۳.

(۴) الحجر: ۲۱.

(۵) فصلت: ۱۰.

(۶) الرحمن: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۳

أو رتبة من المراتب الإمكانية و الكونية من الطولية و العرضية هو في شأن من شؤون الربوبية برحمته الواسعة و يده الباسطة، فإن له الربوبية إذ لا مربوب، و هذه ربوبية إذ مربوب، فافهم الكلام و على من يفهم السّلام.

و أما الرحمة المكتوبة المشار إليها بقوله: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ «۱».

ثم فسر الآيات بمتابعة: النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ «۲» و الإيمان بالنور الذي معه و هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام.

و بقوله تعالى: وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً «۳» الآية.

و هـذه الرحمـة هى التى بهـا يسـعد من سـعد، و يفوز من يفوز، و يشـقى من يشـقى و هو العقـل الـذى به يثيب و به يعاقب، و به يعبد الرحمن و يكتسب الجنان، و هى مقتضـى المشيئة العرضية، فإن اللّه تعالى أحبّ لعباده الخير ليوصلهم إلى جنات و نهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر، بل إنما خلقهم لهذا لا لغيره، و لذا قال:

وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۴»، و قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۵».

و الظاهر بهذه الرحمة بل مظهرها هو اسمه تعالى الرحيم، و لذا

قال الصادق صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى «التوحيد» و «تفسير الإمام»: الرحمن الذى يرحم

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) الأعراف: ۱۵۷.

(۳) الأنعام: ۵۴.

(۴) هود: ۱۸- ۱۹.

(۵) الذاريات: ۲۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۴

ببسط الرزق علينا» «۱».

و

فى تفسـير الإمـام: «العـاطف على خلقه بـالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه و إن انقطعوا عن طاعته، و الرحيم بعباده المؤمنين فى تخفيفه عليهم طاعاته، و بعباده الكافرين فى الرفق بهم فى دعائهم إلى موافقته».

قـال الإمـام عليه السّـلام فى معنى الرحمن: «و من رحمته أنه لمـا سـلب الطفل قوة النهوض و التغـذى جعل تلك القوة فى أمه و رققها عليه، لتقوم بتربيته و حضانته فإن قسـى قلب أم من الأمهات أوجب تربيـة هـذا الطفل على سائر المؤمنين، و لمّا سـلب بعض الحيوانات قوة التربية لأولادها و القيام بمصالحها جعل تلك القوة فى الأولاد لينهض حين تولد و تسير إلى رزقها المسبب لها».

إلى أن قال عليه السّلام:

«فأما الرحيم فإن أمير المؤمنين عليه السّـلام قال: رحيم بعباده المؤمنين، و من رحمته أنه خلق مائة رحمة، و جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلهم فبها يترحم الناس، و ترحم الوالـدة لولدها، و تحنوا الأمهات «۲» من الحيوانات على كل أولادها «۳»، فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة إلى تسـعة و تسـعين رحمة فيرحم بها أمة محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى أن الواحد ليجىء إلى مؤمن من الشيعة فيقول: اشفع لى، فيقول: و أىّ حق لك على؟ فيقول:

سقيتك يوما ماء فيذكر ذلك له، فيشـفع له فيشـفع فيه، و يجىء آخر فيقول له: إن لى عليك حقا فاشفع لى، فيقول: و ما حقك على؟ فيقول: استظللت بظل جدارى ساعة فى يوم حارّ، فيشفع له فيشفع فيه، و لا يزال يشفع حتى يشفع فى جيرانه و خلطائه

---

(۱) التوحيد: ص ۱۶۴، و عن البحار: ج ۹۲/ ۲۳۳.

(۲)

فى البحار: و تحنن.

(۳)

فى البحار: على أولادها. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۵

و معارفه فإن المؤمن أكرم على اللّه مما يظنون» «۱».

و روى فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يقرب منه «٢».

و من جميع ما مر يظهر معنى

قول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «المجمع» قال: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحيم اسم عام بصفة خاصة» «٣».

و فى بعض النسخ اللام عوض الباء.

و على كل حال، فالمعنى أنّ الرحمن اسم خاص باللّه سبحانه لا يطلق على غيره حسب ما مر، و إطلاقه عليه إنما هو باعتبار صفة عامة يعم الخلق جميعا: البر منهم و الفاجر، و الباطن منهم و الظاهر، لأنه يشملهم فى مقام التكوين بعد التمكين و فى رتبة جريان الماء على الطين قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۴».

و أن الرحيم اسم عام يطلق عليه و على غيره، لكن باعتبار تعدد المعنى لا اتحاده حسبما سمعت، و إطلاقه عليه سبحانه باعتبار معنى خاص يشمل المؤمنين خاصة.

نعم، ربما يقال: إنّ الرحمن هو معطى الرحمة و الخير و البركة و الرزق و الحياة فى الدنيا و الرحيم هو معطى النور و الكرامة و المغفرة و الثواب فى الآخرة فخصوا الرحمة الدنيوية فضلا كانت أو عدلا باسم الرحمن، و الأخروية من الصنفين جميعا

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ٢۴٠- ٢۵٧، ح ۴٨ عن التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام.

(٢) مجمع البيان: ج ١/ ٢١.

(٣) المجمع: ج ١/ ٢١.

(۴) الملك: ٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢۶۶

باسم الرحيم.

و ربما يستدل له بما

رواه فى «المجمع» عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن عيسى بن مريم قال: الرحمن رحمن الدنيا و الرحيم رحيم الآخرة» «١».

قلت: و هذه الرواية كأنها عامية مع أن الكلمتين عربيتان.

و على كل حال فهو لا يعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة فى إطلاقهما فى كل من الدارين، سيما بعد ما ورد فى الدعاء: «يا رحمن الدنيا و رحيمهما» كما فى الدعاء الرابع و الخمسين من «الصحيفة السجادية» و غيرها.

و لعل المراد بالنبوى المتقدم أنه الرحمن فى الأمور الدنيوية، الرحيم فى الأمور الأخروية، فعبر بالأول عن الفضل و بالثانى عن العدل، مع وقوع كل من الأمرين فى الدنيا و الآخرة و أن يد اللّه ليست مغلولة فى الدنيا و لا فى الآخرة، بل يداه مبسوطتان بالعدل و الفضل فيهما ينفق كيف يشاء بالمشية الحتمية أو العرفية حسبما سمعت.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» و «التوحيد» و «العياشى» فى تفسير البسملة: «إن الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه».

و

فى رواية «ملك اللّه و اللّه إله كل شىء الرحمن بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين خاصة» «٢».

و

فى «التوحيد»: «الرحمن بجميع العالم و الرحيم بالمؤمنين و هم شيعة

(۱) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۲) التوحيد للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۲ و ۳، باب معنى بسم اللّه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۷

آل محمد خاصة» «۱».

قلت: و إليه الإشارة بقوله وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۲» و إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «۳».

فالعدل يشمل كل العالم فى الدنيا و الآخرة بلا فرق بين البر و الفاجر إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً «۴»، إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۵».

و الفضل يشمل المؤمنين فى الدنيا بالتوفيق للصالحات و العصمة عن السيّئات و إدرار الرزق، و رفع البلاء، و جميل العطاء، و فى الآخرة بالمغفرة و الجنة التى لا يستحقه أحد بعمله.

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۶».

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ «۷».

بالمشيئة العزمية الفضلية بل ورد فى تفسير قوله: قُلْ إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ «۸».

فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «و الذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله، قالوا: و لا أنت يا رسول اللّه؟ قال: و لا أنا، إلا أن يتغمدنى اللّه

(۱) التوحيد للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۳، و فيه: بالمؤمنين خاصة.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) الأعراف: ۵۶.

(۴) يونس: ۴۴.

(۵) النساء: ۴۰.

(۶) يونس: ۵۸.

(۷) النور: ۲۱.

(۸) الأنعام: ۱۵- ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۸

برحمته منه و فضل» «۱».

و يشمل الكافر أيضا من جهة إدرار الرزق، و دفع البلاء و نحوه، إلا أنه مع كونه بتبعية المؤمنين لأنفسهم و إصلاح معاشهم إمهال و استدراج لهم.

وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۲».

فقد تبيّن مما مرّ أنّ الفرق بين الاسمين باعتبار الشمول و العدل لا الدنيا و الآخرة.

إيراد مقال لدفع إشكال

ربما يورد على ما ذكرناه من انقسام الرحمة إلى القسمين و أنّ الرحمانية هى العامة الواسعة التى يشترك فيها الموافق و المنافق إشكال حاصله أنه

ورد فى الدعاء: «اللهمّ إنّك قلت و قولك الحق: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «۳» و أنا شيء فلتسعنى رحمتك يا أرحم الراحمين» «۴».
و من البيّن أنّ الرّحمة المسؤولة هى الفضل الذى بيد اللّه، يؤتيه من يشاء قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۵».
و هو الرحمة الرحيمية الإيمانية المشار إليها بقوله:

(۱) مجمع البيان: ج ۲/ ۲۸۰، و عنه البحار: ج ۷/ ۱۱.

(۲) آل عمران: ۱۷۸.

(۳) الأعراف: ۱۵۶.

(۴) مصباح المتهجد: ص ۲۵۰، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۸.

(۵) يونس: ۵۸.

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ «۱» و قوله: أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ «۲».

و أمّا رحمة العدل فلا بد أن يجرى على حسب القبول و الاستعداد و الحكمة و التربية، و لذا يشترك فيها المؤمن و الكافر، و البر و الفاجر.

بل رحمة العدل ليس شيء منها يسأل أو يطلب، لأن الخوف كل الخوف من عدله تعالى، و لذا

ورد: «إلهى ربّ عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك»

و

فى الدعاء: «كل خوفى من عدلك»

و

ورد فى قوله: وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ «۳»، أنّ المراد هو الاستقصاء و المداقّة فسمّاه سوء الحساب.

و على هذا فكيف يستقيم الاستشهاد بالآية سيّما بعد ملاحظة ما سبق، و مقابلتها بالمكتوبة مع أنّ ظاهره الاستدلال بعموم الشيء.

و ربما يجاب بأن اللّه تعالى حيث إنّه عالم السر و الخفيات يعلم مراد السائلين، و يطلع على ضمائر الطالبين، خاطبه الداعى بما عنده مما يعلمه أن اللّه يعلم ما فى سره و قلبه، فكأنه أراد بقوله: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أنّ فضلك شامل، فوسع كلّ من رضيت دينه، و أنا يا إلهى ممن ترضى دينه لإيمانى بالتوحيد و النبوة و الولاية، و إتيانى بما أمرتنى به خاضعا مسلما، فلتسعنى رحمتك، و لا تؤاخذنى بالمعاصى الذى اقترفت و اغفرها لى.

و حاصله كما صرّح به هذا القائل تخصيص الشيء فى الآية و إطلاق الرحمة الواسعة على رحمة الفضل.

قلت: و يمكن أن يكون الإطلاق فى الدعاء على فرضه، حيث إنّى لا

(۱) البقرة: ۱۰۵.

(۲) هود: ۳.

(۳) الرعد: ۲۱.

یحضرنی موضعه «۱» مبتّیا علی تنزیل ما سوی المرحوم بالرحمة الرحیمیة بمنزلة المعدوم، و أن الشیء حقیقة هو المرحوم بالرحمة الإیمانیة، و أما المرحوم بالرحمة الرحمانیة خاصة فهو لا شیء، کما هو المستفاد من قوله تعالی: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَعْمالُهُمْ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّی إِذا جاءَهُ لَمْ یَجِدْهُ شَیْئاً «۲».

و لذا

لمّا سئل مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام عن لا شیء أجاب بأنّه سراب.

و من هنا نفی عنهم الحیاة و السمع و البصر فی کثیر من الآیات کقوله:

أَمْواتٌ غَیْرُ أَحْیاءٍ «۳»، أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَکْثَرَهُمْ یَسْمَعُونَ أَوْ یَعْقِلُونَ «۴» الآیة، و غیرها من الآیات.

فکأنه ادّعی أنّ رحمتک هی الرحمة الإیمانیة، و هی وسعت کل شیء بالمعنی المتقدّم کقوله: لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ «۵».

و أما قوله: «و أنا شیء» فمعناه بالتوجه إلیک، و السؤال منک، و الإقبال علیک.

علی أنّ هذا النوع من التلطف فی السؤال مبنیّ علی ضرب من الإدلال، لا یعرفه أصحاب القیل و القال، و مثله کثیر فی المناجاة المأثورة عن النبی و الآل علیهم صلوات اللّه الملک المتعال.

تنبیه

ما ذکرناه فی اشتقاق الرحمة إنّما هو بحسب الاشتقاق اللفظی، و أمّا من

---

(۱) تقدّم الموضع: مصباح المتهجّد ص ۲۵۰ و عنه البحار: ج ۹۰/ ۸.

(۲) النور: ۳۹.

(۳) النحل: ۲۱.

(۴) الفرقان: ۴۴.

(۵) یس: ۷۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۷۱

حیث المعنوی الذی قد سمعت جملة الکلام فیه فهی مشتقّة من رحم محمد و آل محمد صلّی اللّه علیهم أجمعین، و ذلک أنهم هم الرحمة الموصولة المشار إلیها فی الزیارة الجامعة أی الموصولة بفعله سبحانه، فهم نفس فعله الموصول به سبحانه، اتصال الفعل بالفاعل، و الصنع بالصانع، و شیعتهم موصولون بهم اتصال شعاع الشمس بالشمس، و النور بالمنیر، بأنحاء التجلّیات و الإشراقات الواقعة فی السلسلة الطولیة، و فی عرض تلک السلسلة، و ذلک أنه إن ذکر الخیر کانوا أوله و أصله و معدنه و مأواه و منتهاه، فطینة شیعتهم مشتقة من فضل طینتهم، و أفعالهم من أفعالهم و أقوالهم من أقوالهم، و أحوالهم من أحوالهم، و إرادتهم من إرادتهم.

فمن أخذ بالمنهج القویم، و سلک الصراط المستقیم، و اتبعهم فی جمیع الأفعال و الأقوال بلا تخلّف عنهم فی أمر من الأمور فقد اقتبس من أنوارهم، و اقتفی علی آثارهم و وصل رحمهم، و من خالفهم فی الجمیع فقد قطع رحمهم، و بین هذین درجات و مراتب یسیر فیها السائرون، و یسلکها السالکون، فأصل هذه الرحم هو الولایة، و من فروعها کلّ خیر و برّ و إحسان.

و لذا

قال الصادق علیه السّلام فی الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ «۱»: «إنها نزلت فی رحم آل محمد علیهم السّلام و قد یکون فی

قرابتك» ثم قال عليه السّلام:

«فلا تكونن ممّن يقول للشيء: إنه في شيء واحد» «۲».

و

في تفسير الإمام عليه الصلاة و السّلام عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنّ الرحمن مشتقّ من الرحمة، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: أنا الرحمن و هى الرحم، شققت لها اسما من اسمى، من وصلها وصلته،

---

(۱) الرعد: ۲۱.

(۲) بحار: ج ۷۴/ ۱۳۰، ح ۹۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۲

و من قطعها قطعته».

ثم قال على عليه السّلام: «أو تدرى ما هذه الرحم التى من وصلها وصله الرحمن، و من قطعها قطعه الرحمن؟» فقيل: يا أمير المؤمنين حثّ بهذا كلّ قوم أن يكرموا أقربائهم و يصلوا أرحامهم، فقال لهم: أحثّهم على أن يصلوا أرحامهم الكافرين، و أن يعظّموا من حقّره اللّه و أوجب احتقاره من الكافرين؟ قالوا: لا و لكنه حثّهم على صلة أرحامهم المؤمنين، قال: فقال: أوجب حقوق أرحامهم لاتصالهم بآبائهم و أمهاتهم، قلت: بلى يا أخا رسول اللّه، قال: فآباؤهم و أمهاتهم، إنّما غذّوهم فى الدنيا و وقوهم مكارهها و هى نعمة زائلة، و مكروه ينقضى، و رسول ربهم ساقهم إلى نعمة دائمة لا تنقضى، و وقاهم مكروها مؤبدا لا يبيد.

فأى النعمتين أعظم؟ قلت: نعمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعظم و أجل و أكبر، قال:

فكيف يجوز أن يحثّ على قضاء حقّ من صغّر اللّه حقّه، و لا يحثّ على قضاء من كبّر اللّه حقه؟ قلت: لا يجوز ذلك، قال فإذا حقّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعظم من حق الوالدين، و حقّ رحمه أيضا أعظم من حقّ رحمهما، فرحم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أولى بالصلة و أعظم فى القطيعة، فالويل كلّ الويل لمن قطعها، و الويل كل الويل لمن لم يعظّم حرمتها، أو ما علمت أنّ حرمة رحم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرمة اللّه؟ و أنّ اللّه أعظم حقا من كل منعم سواه، فإنّ كل منعم سواه إنما أنعم حيث قيضه له ذلك ربّه و وفّقه، أما علمت ما قال اللّه تعالى لموسى بن عمران حيث قال: يا موسى أ تدرى ما بلغت رحمتي إيّاك؟ فقال موسى عليه السّلام: أنت أرحم بى من أبى و أمى، فقال اللّه: يا موسى! إنما رحمتك أمّك لفضل رحمتي، فأنا الذى رقّقتها عليك، و طيّبت قلبها لتترك طيب و سنها لتربيتك، و لو لم أفعل ذلك بها لكانت و سائر الناس سواء، يا موسى أ تدرى أنّ عبدا من عبادى مؤمنا تكون له ذنوب و خطايا تبلغ أعنان السماء فأغفرها له و لا أبالي، قال: يا رب! و كيف لا تبالي؟

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۳

قال: لخصلة شريفة تكون فى عبدى أحبّها، و هى أن يحبّ إخوانه الفقراء المؤمنين، و يتعاهدهم و يساوى نفسه بهم، و لا يتكبر عليهم، و إذا فعل ذلك غفرت له ذنوبه و لا أبالي.

يا موسى إنّ العظمة ردائى، و الكبرياء ازارى، فمن نازعنى فى شيء منهما عذّبته بنارى.

يا موسى إنّ من إعظام جلالي إكرام عبدى الذى أنلته حظا من الدنيا عبدا من عبادى مؤمنا قصرت يده فى الدنيا، فإن تكبر عليه فقد استخفّ بعظيم جلالي.

ثم قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الرحم الذى اشتقها اللّه من رحمته بقوله: أنا الرحمن، هى رحم آل محمد، و إنّ إعظام اللّه تعالى إعظام محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّ كل مؤمن و مؤمنة من شيعتنا هو من رحم آل محمد، و إن إعظامهم من إعظام محمّد، فالويل لمن استخفّ بشيء من حرمة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و طوبى لمن عظّم حرمته، و أكرم رحمه و وصلها ...» «۱»

الخبر.

و هذا الذى ذكرته شعبة من الصلة و إلّا

فقد ورد أنهم أصل كل خير، و من فروعهم كلّ برّ و عمل صالح من الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج و الصدق و الأمانة و التقوى و غير ذلك من العبادات القالبية و القلبية، و أنّ عدوّهم أصل كل شرّ و من فروعهم كلّ شرّ، فمن انقطع منهم و أخذ بفروع أعدائهم قولا و فعلا و عملا فقد انقطع عنهم و قطع رحمهم و لذا قالوا: «كذب من زعم أنّه من شيعتنا و هو آخذ بفروع غيرنا» «٢».

ثم لا يخفى عليك أنّ الرحمة الإيمانية كما أنها مشتقة منهم، فكذلك الرحمة الرحمانية فإنهم الرحمة الكلية و المشية الإلهية، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٣/ ٢۶۶/ ٢۶٨، عن تفسير الإمام عليه السّلام.

(٢)

بحار الأنوار: ج ٢۴/ ٣٠٣- ٣٠۴، ح ١۵ عن كنز الفوائد و فيه: كذب من قال: إنه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧۴

الغيث، و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و ذلك أنّ اله تعالى فتح بهم كلّ بر و خير، بل كلّ خلق و إيجاد و إمكان.

كما

رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما هو المروى فى «رياض الجنان» قال: قلت: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوّل شىء خلقه اللّه ما هو؟ فقال:

«نور نبيك يا جابر خلقه اللّه، ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه فى مقام القرب ما شاء اللّه ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الكرسى من قسم، و حملة العرش و خزانة الكرسى من قسم.

و أقام القسم الرابع فى مقام الحب ما شاء اللّه، ثم جعله أقساما فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم و الجنة من قسم.

و أقام الرابع فى مقام الخوف ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، و الشمس من جزء، و القمر و الكواكب من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الرجاء ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء فخلق العقل من جزء، و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفيق من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الحياء ما شاء اللّه، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشّح من ذلك النور قطرات: مائة ألف و أربعة عشرون ألف قطرة، فخلق اللّه من كل قطرة روح نبى و رسول، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق اللّه من أنفاسها أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين» «١» الخبر بطوله.

فهم الرحمة العامة، و الكلمة التامة، و مبدء الإيجاد و مادة المواد، و معطى القابلية و الاستعداد، بإذن الوهاب الجواد.

فإنّ المشية الكلية تقوّمت بالحقيقة المحمدية تقوّم ظهور، فظهرت و أشرقت أرض الإمكان و الأكوان بنورها، و ظهرت الأشعة بإشراقها، هى الزيتونة التى يكاد زيتها يضىء و لو لم تمسسه نار.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢۵/ ٢١- ٢٣، ح ٣٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧۵

تبصرة

قد تبيّن لك مما سمعت سابقا السرّ فى تقديم اسم الرحمن على الرحيم، و ذلك أنّ الرحمن إشارة إلى الرحمة الواسعة السابقة فى عالم الناسوت من حيث الظهور و البروز، كتقدّم الشجرة على الثمرة، و إن كانت الثمرة هى الأصل فى الشجرة، و كتقدّم الأنبياء على خاتم النبيين صلوات اللّه عليهم أجمعين مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين.

هذا مضافا إلى وسعتها و عمومها و اختصاصها باللّه سبحانه، حيث إنّك قد سمعت أنه لا يجوز إطلاقه على غيره، و لذا قرنه مع اسم الذات فى مقام الدعاء الذى لا ينبغى أن يشرك به أحدا فى قوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «١» و إن أمكن أن يقال: أن ليس المراد ذكر خصوصية للإسمين، بل التسوية بينهما و بين سائر الأسماء لقوله: أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «٢»، كما فى قوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «٣».

إلّا أن الظاهر من الاقتصار عليهما و الاقتران مع اسم الذات، بل وضعهما موضعه فى الآية الثانية تقدّمه على سائر الأسماء.

و لذا

ورد فى النبوى: «أحب الأسماء إلى اللّه عبد اللّه و عبد الرحمن» «۴».

و أيضا

ورد فى الخبر المشهور: «إن للّه تسعة و تسعين اسما، من أحصاها

---

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) الأعراف: ١٨٠.

(۴)

بحار الأنوار: ج ١٠۴/ ٩٣، ص ٩٣ عن مكارم الأخلاق: ص ٢٥٢ و فيه: «أحسن الأسماء»

و

فى نفس المصدر ص ١٢٧، ح ٢ عن الخصال: ج ١/ ١٧١ «خير الأسماء»

و أيضا

فى البحار: ج ١٠۴/ ١٣٠، ح ٢١ عن نوادر الراوندى ص ٩٠ «نعم الأسماء». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧۶

دخل الجنة و هى: اللّه، الإله، الواحد، ... الرحمن، الرحيم ...» «١».

فقدّمه على غيره من أسماء الصفات مع أن الرحمة الرحمانية كالمادة الأولية لعامة الخلق، و الرحيمية كالصورة الإيمانية، و الأولى فى رتبة النبوة، و الأخرى فى مقام الولاية بها تمام النبوة بل إكمال الدين و إتمام النعمة هذا فى الظاهر.

و أما فى الباطن فالأمر على العكس، فإن الولاية التامة العامة الكاملة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظهور النبوة بوصيّه لأنه الباب و الحجاب، و لذا قال: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى قوله بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «٢» أى بوصيّة الذى هو نفس الإيمان و مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ «٣».

و أيضا قد ورد اسم «الرحمن» فى القرآن المجيد بعد تكرره فى أوائل السور فى البسملة فى بضع و أربعين موضعا و لم يذكر فى شىء منها بعد اسم من الأسماء إلا بعد كلمة «اللّه» أو الضمير الدال عليه، كما فى قوله: هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ «۴».

فإنه قد وقع رديفا لكثير من الصفات الفعلية كالغفور، و الرب، و الرؤوف، و العزيز، بل لم يأت متصلا بما يدل على الذات من الاسم الظاهر و المضمر.

و أيضا ربّما يعلل التقديم مرة باختصاص الأول بالدنيا و الأخير بالأخرى، و فيه ما سمعت.

و باختصاص الرحمن بالعرش الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۵» كالرحيم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۸۶، ح ۱ عن التوحيد و الخصال.

(۲) التوبة: ۱۲۸.

(۳) المائدة: ۵.

(۴) البقرة: ۱۶۳.

(۵) طه: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۷

بالكرسى، و لا ريب فى فضل الأوّل على الثانى، و إن كان كل منهما بابا من أبواب الغيوب، إلى غير ذلك من المناسبات التى ينبغى أن يقال: إن الصحيحة منها نكات بعد الوقوع.

و أخرى بأنه صار كالعلم للّه، لا من حيث إنّه موضوع لـذاته تعالى، بل من حيث إنه لا يوصف به غيره، فهو أليق بلصوق لفظ الجلالة، و بكونه بمنزلة الموصوف للرحيم، و بالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين.

بل عن بعض المحققين أنّه بدل من لفظ الجلالة، و الرحيم صفة له، لا للجلالة، إذ حق النعت التقديم على البدل.

و ذكر بعض الأجلّة أن الرحمن صـفة للجلالة و الرحيم صـفة الرحمن، مضافا إلى اختصاص معناه به سبحانه، و ذلك لأن معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها، و ذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستفيض بلطفه و إنعامه، يريد جزيل ثواب، أو جميل ثناء، أو إزالـة الرقـة الناشـية من الجنسـية، كمن رأى بعض أبناء جنسه فى بليـة، فتألّم قلبه ورقّ له و خلصه منها، طلبا لإزالة ذلك التألم بالتخليص المـذكور، أو إزالـة حب المال و رذيلـة البخل، الذى هو أقبح الخصال، و أشـنع الرذائل كمن يفرّق أمواله فى الناس تكميلا لنفسه و تخليصا لها من تلك الرذيلة، فمبالغة الرحمة حيث اختصّت به سبحانه أفادت اختصاص الوصف به.

نعم، ربما يناقش فيه بأن ذلك يتصور بأحد وجهين:

أحدها: أن يكون الذات المعتبر فيه معيّنا بأنه المنعم الحقيقى لا من حيث المفهوم.

و الآخر: أنّ الزيادة المبالغـة فى الصـيغة تسـتدعى البلوغ إلى الغايـة، و يلزم منه أن لا يصـدق إلّا على المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها و هو اللّه، فيأوّل معناه إلى ذلك و كلاهما فاسدان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۸

أما الأول، فلأنه مع تعيّن الذات يكون اسما لا صفة، و المفروض خلافه.

و أما الثانى فلأنّ زيادة المبالغة فى الصفة لو استدعى البلوغ إلى الغاية لكان العلّام لا يصدق إلّا عليه سبحانه، فإنه البالغ إلى غاية العلم، و كـذا الكبّار بالتشديـد لا يصدق إلّا عليه، لأنه البالغ إلى غاية العظمة و الكبرياء، فإذن معنى لفظ الرحمن لا يسـتدعى أن يختصّ هذا الاسم به سـبحانه، و مقتضى القياس صحّة إطلاقه على كل من وجد فيه معناه، لكنّه خصّ الاستعمال عليه تعالى، فلم يصحّ إطلاقه على غيره تعالى اتباعا للاستعمال، كما أوجب حذف عامل سقيا و و رعيا اتباعا له و القياس جواز ذكره.

أقول: و هو مدفوع بأنّ المراد هو الوجه الثانى، لكن الصفات على قسمين:

صفـات ربوبيّـة و صـفات عبوديـة، و قـد سـمعت سابقـا أن إطلاـق مـا يجوز إطلاـقه على اللّه و على خلقه ليس على سبيـل الاشتراک المعنوى، بل إطلاقه على كل منهما بمعنى غير الآخر، كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

فالرحمـة التى وضع الرحمن للمتصف بها هى الرحمـة التى لا يمكن صـدورها من غيره كالإبـداع و الإيجاد و إنشاء الرحمة الواسـعة و المشيّة الكليـة، و الحقيقـة المحمدية، بل هكذا غيرها من الفيوض الدنيوية و الأخروية، فإنّ جميعها منه سـبحانه، و هو المنعم بها على

خلقه لا غيره، و لو كان لغيره مدخلية فيها، فإنما هى على وجه الوساطة و التبعية و التلقى.

فالرحمة المأخوذة مادة للرحمن إنما أخذت بهذا المعنى، و هيئة المبالغة الحاصلة بزيادة الألف و النون إنما أفادت عموما فى الخصوص.

و من هنا يسقط النقض بمثل العلّام فإن الاختصاص لم يصل من مجرّد المبالغة، و لذا لا نقول به فى الرحيم المأخوذ مادته من مطلق الرحمة.

و فى المقام وجه آخر و هو البناء على اتحاد المادة فيهما إلا أن بناء فعلان من

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٩

هذه المادة لإفادة المبالغة الخاصّة المتقدمة لا مطلق المبالغة التى يبنى لإفادتها ساير الصيغ و بكل من الوجهين يحصل الجمع بين المنع عن إطلاقه إلى غيره تعالى شرعا و لغة و بين ما هو الأظهر الأشهر.

بل ادّعى بعض المحققين عليه الإجماع من كونه وصفا لا علما، و لذا وصف به فى البسملة و غيرها و أضيف فيما يظهر فيه معنى الوصفية كما فى الدعاء: «يا رحمن الدنيا و الآخرة» و غير ذلك مما ينافى العلمية.

و أمّا ما ذكره أخيرا من أنّ عدم صحة الإطلاق إتباع للاستعمال ففيه ما لا يخفى، سيما بعد ورود الشرع بالمنع عنه، ضرورة أنه لا يكون ذلك إلا باعتبار المعنى.

و مما يؤيّد ما ذكرناه من المغايرة بحسب المعنى ما ذكره الصدوق فى كتاب «التوحيد» حيث قال: أنه يقال للرجل: رحيم القلب، و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقتدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك.

قال: و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة و هذا خطأ «١».

أقول: فانظر كيف أخذ الرحمن من الفعل الربوبى الذى يعجز عنه الرحيم من خلقه، و كيف حكم بخطإ من أخذه من الرحمة التى هى مادة الرحيم مع اعتبار المبالغة فيها.

و من تصانيف ما مرّ يظهر لك ضعف ما قيل أيضا من أنّ السبب فى أبلغية اسم الرحمن زيادة البناء لأنها تدل على زيادة المعنى كما فى قطع و قطّع، و كبار و كبّار.

---

(١) توحيد الصدوق: ص ٢٠٣، باب أسماء اللّه تعالى.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٨٠

فإنّه مبنىّ على اتحاد المعنى الذى أخذت منه الصيغتان، و قد سمعت أنه قد أخذ كلّ منهما من غير ما أخذت منه الأخرى.

ثم إن قاعدة دلالة زيادة المبانى على زيادة المعانى قد نقضت بحذر و حاذر، فإن الأول أبلغ كما صرّحوا به، و أجيب بأن الشرط اتّحاد الكلمتين بأن يكون كل واحد منهما اسم فاعل أو صفة مشبهة مثلا، سلّمنا لكن القاعدة أغلبية لا كلية سلّمنا لكن أبلغية حذر إنّما نشأت من إلحاقه بالغرائز كنهم و فطن، فجاز أن يكون حاذر أبلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه، فأبلغية حذر إنّما هو من حيث الثبوت و الاستمرار، و أبلغية حاذر من حيث الشدّة من غير إفادة الاستمرار، فتأمل، فإن الزيادة منتفية حينئذ بل الحاصل المساوات فى جهة الزيادة.

و هذه الوجوه و إن كانت بحذافيرها ساقطة فى خصوص المقام على ما أصّلناه لك سابقا من اختلاف المادّة معنى، إلّا أن القاعدة لا بأس بها على وجه الغلبة لو لم ندّع الكلية بعد التأمل فى قواعد الاشتقاق، و كون الداعى فى زيادة الحروف على المبادى و اعتوار الهيئات المختلفة عليها إفادة الخصوصيات الزائدة.

و لذا ربما يستشهد عليها بالكلام الموروث عن العبد الصالح آصف بن برخيا حيث قال: إنّ الأشكال مغناطيس الأرواح، فإنّ الروح فى

الجسد كالمعنى فى اللفظ، كما فى العلوى.

ثمّ إنه قد ظهر مما مرّ كون الرحمن وصفا، و أنّه تابع لاسم الجلالة معنى و إعرابا، و ربما يحكى عن جماعة كابن مالك و الأعلم و ابن هشام كونه علما بالغلبة، فلا يجوز كونه وصفا، بل يتعيّن كونه بدلا من لفظ الجلالة، و به أسقطوا سؤال الزمخشرى و غيره عن سبب تقديم الرحمن مع أنّ عادتهم تقديم غير الأبلغ كقولهم عالم نحرير، و جواد فياض.

بل استدلّوا أيضا لذلک بمجيئه كثيرا غير تابع نحو الرَّحْمنُ عَلَّمَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۱

الْقُرْآنَ «۱»، قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۲»، وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «۳».

و قد طعن غير واحد منهم على من استعمله مجردا من اللام.

قال ابن هشام: و أما قول الزمخشرى: و إذا قلت: اللّه رحمن أ تصرفه أم لا.

و قول ابن الحاجب: إنّه اختلف فى رحمن أى فى صرفه فخارج عن كلام العرب من وجهين: لأنه لم يستعمل صفة و لا مجردا من أل فى الضرورة.

ثم إنّ منشأ الاختلاف فى صرفه و عدمه هو الاختلاف فى أنّ شرط تأثير الألف و النون هل هو عدم قبول الوصف للحوق التاء إمّا لأنه لا مؤنث له أصلا كلحيان الكبير اللحية، أو لأن مؤنثه فعلى فهو على الأول ممتنع صرفه لانتفاء رحمانة، و على الثانى منصرف لانتفاء رحمى.

و قد تكلم نجم الأئمة و غيره فى ترجيح أحد المذهبين على الآخر بما لا يعود إلى طائل، فلاحظ.

ختام و تكملة فى انتظام الأسماء الثلاثة فى البسملة

اعلم أنّ اللّه سبحانه من حيث ذاته المطلقة لا اسم له و لا رسم، و لا نعت و لا وصف، و هو مقام الأحدية المطلقة و الهوية الغيبية، و أما فى مقام الواحدية فله صفات ذاتية و فعلية، و الفعلية عدلية و فضلية، و لما كان مقام البسملة هو الوسيلة الكلية و العناية الإلهية و الإقبال الكلى و الرجوع إلى الفقر الأصلى و كان حقيقة العبد

---

(۱) الرحمن: ۱- ۲.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) الفرقان: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۲

هى نفس الفقر الكلى المحيط به من جميع جهاته، لا جرم ينبغى له الاستعانة و الالتجاء إلى اللّه سبحانه بجميع أسماءه و صفاته و هى و إن كانت غير متناهية ليس لأحد الوقوف على شىء منها إلا بإلهامه و تعليمه سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا «۱».

إلا أن هذه الأسماء الثلاثة جامعة لجميعها، و لذا بدأ سبحانه فى تعليمه لنا بالبسملة التى هى كنز من كنوز الغيبية، بل مفتاح كلىّ للخزائن الإلهية بالاسم الدالّ على الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

و لذا لا يعرف منه شىء إلا تحير العقول فيه حسب ما يشهد به اشتقاقه الذى مر الكلام فيه، ثم بالصفات الفعلية التى مرجعها بكثرتها إلى القسمين و لذا افتتحت بها السور القرآنية التى هى الحبل الممدود بين السماء و الأرض.

بل

عن الصادق عليه السّلام: «ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام: «أول كل كتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا تبالى أن لا تستعيذ، و إذا قرأتها سترتك فيما بين السماء و الأرض» «۳».

بل يظهر من الأخبار أنّ التسمية باسمه سبحانه لا يتأتّى للعبد إلا بعد الانسلاخ عن العلايق البشرية و الانصباغ بالأنوار الإلهية، و عبور النفس عن

---

(۱) البقرة: ۳۲.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۲۰، ح ۱۰، عن تفسير العياشي: ج ۱/ ۱۹ ح ۵، و فيه: «ما أنزل اللّه من السماء كتابا إلا و فاتحته بسم اللّه ...».

(۳) الكافى: ج ۳/ ۳۱۳، ح ۳، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۶.

مقاماتها الكلية و انغماسها فى البحار الغيبية.

ففى «العلل» عن الصادق عليه السّلام فى حديث علّة الصلاة: «ثم إنّ اللّه عزّ و جل قال: يا محمد! استقبل الحجر الأسود و هو بحيالى و كبّرنى بعدد حجبى، فمن أجل ذلك صار التكبير سبعا لأن الحجب سبعة، و افتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة، و الحجب مطابقة ثلثا بعدد النور الذى أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثلاثا، فلذلك كان الافتتاح ثلاث مرات، فلأجل ذلك كان التكبير سبعا و الافتتاح ثلاثا، فلما فرغ من التكبير و الافتتاح قال اللّه عزّ و جل: الآن وصلت إلىّ فسمّ باسمى، فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فمن أجل ذلك جعلت فى أول السورة» «۱» الخبر.

ثم إنّ الانتظام الأسماء الثلاثة فيها وجوها أخر لا بأس بالإشارة إليها:

منها: أن أصول العقائد الإسلامية و منتهى المقاصد الدينية هى التوحيد و النبوة و الإمامة المشار إلى جملتها بالأسماء الثلاثة، فإن الأصل الأول و إن كان هو التوحيد إلا أن الإقرار به لا يتم و لا يقبل و لا ينفع إلا بالإقرار بالنبوة كما أن الإقرار بالنبوة لا يتم إلا بالإقرار بالولاية، فهو الكاشف الأخير عن الأول كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة التى تعرّضنا لها فى غير المقام، بل كل من التاليين لا يتم و لا يتحقق إلا بسابقه كما

فى دعاء الحجة عجل اللّه فرجه الإشارة إليه: «اللهم عرّفنى نفسك فإنّك إن لم تعرّفنى نفسك لم أعرف رسولك، أللهم عرّفنى رسولك فإنك إن لم تعرّفنى رسولك لم أعرف حجتك، أللهم عرّفنى حجتك، فإنك إن لم تعرّفنى حجتك ضللت عن دينى» «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۸/ ۳۵۸، ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۲/ ۱۴۷، ح ۷.

و أما الحكم بطهارة المنكرين للولاية الحقّة و إسلامهم، و إجراء أحكامه عليهم من جواز التناكح و حل الذبائح و التوارث و غيرها، فإنما هى أحكام ظاهرية جعلت و شرعت للترفيق على الشيعة الإمامية حيث كانوا مختلطين بهم، مقهورين تحت أيديهم معدودين فى زمرتهم، بل لم يقم لهم سوق لغلبة أهل الفجور و الفسوق، و لذا يسّر اللّه لهم بإجراء أحكام الإسلام فى ظاهر الشريعة مع ثبوت الكفر الباطنى لهم، بل لعلّهم أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا، فإنهم يهود هذه الأمة لمتابعتهم عجلها و سامريها و هما صنما قريش و جبتاها، و

طاغوتاها و إفکاها، و لـذا عبر عن الولایـة بالإیمان و عن عـدمها بالکفر فی قوله: وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمانِ فَقَـدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِینَ «۱».

بل عن الثلاثة بالثلاثة فی قوله: وَ لکِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَیْکُمُ الْإِیمانَ وَ زَیَّنَهُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ کَرَّهَ إِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْیانَ «۲».

فإکمال الـدین و إتمام النعمـة إنما هو بالولایة، و لذا ارتدّ الناس بعد النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم إلّا أربعة، فرجعوا علی أعقابهم القهقری أ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ «۳».

هذا مضافا إلی أنّ النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الولی هما الواسطتان فی تلّقی الفیوض الإلهیة من التشریعیة و التکوینیة، کما مرّ غیر مرّة، فالمستعین باللّه و المتوجه إلیه لا بدّ له من حفظ المراتب للوصول إلی ماله من المطالب و المآرب، و لذا علّمنا الاستعانة باللّه الذی أنشأ المشیة الکلیة و الحقیقیة المحمدیة الّذی هو الرحمة الرحمانیة و الرحمة الرحیمیة الإیمانیة.

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۵

و منها: أن للعبد حالات ثلاثة:

الأولی: حاجته إلی الوجود، و هو لم یکن شـیئا مذکورا، بل لم یکن شـیئا أصـلا أ وَ لا یَذْکُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَـیْئاً «۱».

الثانیة: حاجته بعد الوجود إلی أسباب البقا.

الثالثة: حاجته فی القیامة إلی العفو و المغفرة إذ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۲».

و فی الأسـماء الثلاثـة إشارة إلی هذه المقاصد، فالمسـتعین المتوسّل بها سائل لها طالب إیّاها، فاللّه هو: الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ «۳»، قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ «۴».

و الرحمن هو الذی وسعت رحمته کلّ شیء و لم یخرج عن تربیته شیء وَ إِنَّ رَبَّکُمُ الرَّحْمنُ «۵».

و الرحیم هو المتعطف علی المؤمنین نَبِّئْ عِبادِی أَنِّی أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِیمُ «۶»، وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِینَ رَحِیماً «۷».

و منهـا ما قیل من أنّ النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم کان مبعوثا إلی الناس کافّة، و کان أهل العالم فی زمانه علی أصـناف ثلاثـة: عبدة الأصنام، و الیهود، و النصاری.

فالفرقة الأولی کانوا یعرفون من أسمائه سبحانه اسم الجلالة

---

(۱) مریم: ۶۷.

(۲) النور: ۲۱.

(۳) الحشر: ۲۴.

(۴) الرعد: ۱۶.

(۵) طه: ۹۰.

(۶) الحجر: ۴۹.

(۷) الأحزاب: ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۶

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «۱».

و لذا کانوا یقولون هؤُلاءِ- أی هذه الأصنام- شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ «۲».

و الثانیة: کانوا یعرفون الرحمن الذی قیل «۳»: إنّه فی لغتهم رخمن بالخاء المعجمة، و قد تقدّم أنه قد تکرّر ذکره فی التوراة، بل عن ابن سلام أنه قال: یا رسول اللّه إنک لتقلّ ذکر الرحمن و قد أکثره اللّه فی التوراة، فنزلت قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

و الثالثة: کانوا مشعوفین بذکر الرحیم الذی قیل: إنه فی لغة الإنجیل رهما أو رهیما، و کان جاریا علی ألسنتهم، فلمّا أمر اللّه سبحانه نبیّه بدعوة تلک الفرق الثلاثة إلی الصراط المستقیم افتتح کتابه بل کل سورة منه بما یعرفونه من الأسماء و هو اللّه الرحمن الرحیم، لیستأنسوا به و لا یتنفرّوا إذ کُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «۵».

و منها أنّ الأسماء الثلاثة للأصناف الثلاثة الذین هم أهل الحقیقة و الطریقة، و الشریعة، فأصحاب الحقیقة هم المنسوبون إلی اللّه سبحانه بالوصول إلی مقام الولایة و نیل الهدایة، هُنالِکَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۶»، اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا «۷».

و أصحاب الطریقة هم السائرون إلی حریم القدس، و حرم الأنس، بأقدام

---

(۱) لقمان: ۲۵.

(۲) یونس: ۱۸.

(۳) قالة ثعلب و المبرد، و الزجاج.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) الروم: ۳۲.

(۶) الکهف: ۴۴.

(۷) البقرة: ۲۵۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۷

المودّة و المحبّة، و لذا یدعونه باسم الّرحمن سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا «۱».

و أرباب الشریعة هم أهل الإیمان الذین توسّلوا باسم الرحیم فی سلوک الصراط المستقیم وَ کانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۲».

و منها: أنها إشارة إلی المعبود الحق و الصنفین من عبیدة اللذین هما المراد و المرید، کما

أشار مولانا الصادق علیه السّلام علی ما رواه عنه فی «العرایس» قال: «إنهما واقعان علی المریدین و المرادین، فإسم الرحمن للمرادین لاستغراقهم فی أنوار الحقائق، و الرحیم للمریدین لبقائهم مع أنفسهم و اشتغالهم بالظاهر».

تتمة مهمة فی فضائل البسملة المرویة عن الأئمة علیهم السّلام

قد ظهر مما مر أن البسملة مشتملة علی أصول الحقائق التی هی الأساس للعقائد الحقة الإسلامیة و المناهج المستقیمة الإیمانیة التی هی بجملتها من أشعة أنوار التوحید و النبوة و الولایة حسبما أشیر إلیها بالأسماء الثلاثة.

بل قد سمعت أنه

قد ورد من طرق الفریقین أنّ فیها جمیع ما فی القرآن مع أن فیه تفصیل کل شیء «۳».

و فی «تفسیر القمی» عن عبد الکریم بن عبد الرحیم أن کتاب أصحاب الیمین بسم اللّه الرحمن الرحیم.

و قد مر الخبر

عن مولانا الرضا عليه السّلام أنه قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب

(۱) مريم: ۹۶.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) فى شرح العيون و عنه مصابيح الأنوار: ج ۱/ ۴۳۵، و عنها جامع الأخبار و الآثار: ج ۲/ ۴۸، ح ۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۸

إلى الاسم الأعظم من بياض العين إلى سوادها» «۱».

و

إن الصادق عليه السّلام قال: «ما نزل كتاب من السماء إلا و أوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ» «۲».

و أنها من السبع المثانى و هى أفضلهن «۳».

و ذلك أنها هى الكلمة الجامعة المتشعشعة لتجليات أنوار الجمال، و لذا أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر المعراج بذكرها بعد رفع الحجب عند هبوب نفحات روح الوصال، على ما

رواه فى «العلل» فى خبر طويل مرت إليه الإشارة و إلى قوله تعالى: «الآن وصلت إلى فسمّ باسمى» «۴».

و

فى «المجمع» و «جامع الأخبار» و غيرهما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا قال المعلّم للصبى قل: بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال الصبى: بسم اللّه الرحمن الرحيم، كتب اللّه برائة للصبى و برائة لأبويه و برائة للمعلّم» «۵».

و

عن ابن مسعود عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من أراد أن ينجيه اللّه من الزبانية التسعة عشر فليقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإنها تسعة عشر حرفا ليجعل اللّه كل حرف منها جنة من واحد منهم» «۶».

و

روى عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «ما لهم قاتلهم اللّه، عمدوا إلى أعظم آية فى

(۱)

تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۳ و العيون: ج ۲/ ۵، ح ۴۱، و فيه: «من سواد العين إلى بياضها.

(۲)

العياشى: ج ۱/ ۱۹، ح ۵، و فيه: «ما انزل اللّه من السماء كتابا إلا و فاتحته بسم اللّه الرحمن الرحيم» نور الثقلين ج ۱/ ۶.

(۳) تهذيب الأحكام، و عنه تفسير نور الثقلين: ج ۱/ ۸، ح ۲۴.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۸/ ۳۵۸/ ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(۵) مجمع البيان: ج ۱/ ۱۸، و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۳/ ۲۵۷.

(۶) المجمع: ج ۱/ ۱۹ و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۹

كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۱».

و فيه رد على العامّة على ما مر.

و

عن الباقر عليه السّلام أنه قال: «سرقوا أكرم آية من كتاب اللّه بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و

فى «تفسير القمى» عن الصادق عليه السّلام: «إنّها أحق ما يجهر به، و هى الآية التى قال اللّه عزّ و جل وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً «۳»» «۴».

بل

فى «الخصال» عنه عليه السّلام: «إنّ الإجهار بها فى الصلوات واجب» «۵».

و المراد تأكد.

و

فى «جامع الأخبار» عن عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من قرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كتب اللّه له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، و محى عنه أربعة آلاف سيئة، و رفع له أربعة آلاف درجة» «۶».

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال بسم اللّه الرحمن الرحيم بنى اللّه فى الجنة سبعين ألف قصر من ياقوتة حمراء، فى كل قصر سبعون ألف بيت من لؤلؤة بيضاء، فى كل بيت سبعون ألف سرير من زبرجد خضراء، فوق كلّ سرير سبعون ألف فراش من سندس و إستبرق، و عليه زوجة من حور العين، و لها سبعون الف ذؤابة مكلّلة بالدر

---

(۱) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۶، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۱.

(۲) العياشى: ج ۱/ ۱۹ و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۰، ح ۱۰.

(۳) الإسراء: ۴۶.

(۴) تفسير القمى: ص ۲۵، و عنه البحار: ج ۸۵/ ص ۸۲، ح ۲۵.

(۵)

الخصال: ص ۶۰۴، ح ۹، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۷۵، ح ۵. و فيه: الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب.

(۶) جامع الأخبار: ص ۴۹، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۰

و اليواقيت مكتوب على خدّها الأيمن: محمد رسول اللّه، و على خدّها الأيسر: علىّ ولى اللّه، على جبينها: الحسن، و على ذقنها: الحسين و على شفتيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قلت: يا رسول اللّه! لمن هذه الكرامة؟

قال: لمن يقول بالحرمة و التعظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا قال العبد عند منامه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يقول اللّه: يا ملائكتى اكتبوا له الحسنات إلى الصباح» «۲».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذ مرّ المؤمن على الصراط فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ طفئت لهيب النيران، و تقول: جز يا يا مؤمن فإنّ نورك أطفأ لهبى» «۳».

ثم أنه قد ورد الأمر بالتسمية عند كثير من العبادات و غيرها كالوضوء و الغسل و الأكل و الشرب و دخول المسجد و البيت و الخروج منهما و التذكية و الاصطياد بل دخول الخلوة و خروجها، و كل فعل من الأفعال.

حتى

ورد عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إذا توضّأ أحدكم أو أكل أو شرب أو لبس لباسا ينبغى له أن يسمّى عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك» «۴».

و

عنه عليه السّلام: «إنّ رجلا توضأ و صلّى، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام فشكا إليه ذلك، فقال له: هل سميّت حيث توضأت؟ قال: لا، قال: سمّ على

(۱) الجامع: ص ۴۹، و عنه البحار: ج ۹۲، ص ۲۵۸، ح ۵۲، و المستدرك: ج ۵/ ۳۸۷، ح ۲۰.

(۲)

جامع الأخبار: ص ۵۰، و عنه البحار ج ۹۲/ ۲۵۸، و فيه: «اكتبوا نفسه إلى الصباح».

(۳) الجامع: ص ۵۰، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸.

(۴) المحاسن للبرقى: ص ۴۳۳، و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۱

وضوئك، فسمّى و توضأ و صلى، فأتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يأمره أن يعيد».

و

فى «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أكلت الطعام، فقل بسم اللّه فى أوله و آخره، فإن العبد إذا سمّى فى طعامه قبل أن يأكل لم يأكل معه الشيطان، و إذا سمّى بعد ما يأكل و أكل الشيطان معه تقيأ ما كان أكل» «۱».

و

عنه عليه السّلام: «إن الرجل إذا دنى من المرأة و جلس مجلسه حضره الشيطان، فإن هو ذكر اسم اللّه تنحى الشيطان عنه، و إن فعل و لم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، و النطفة واحدة» «۲».

و فى معناه أخبار كثيرة.

و

فيه عنه عليه السّلام أنه قال له قائل: إنى صاحب صيد سبع و أبيت بالليل فى الخرابات و المكان الموحش، فقال: «إذا دخلت فقل بسم اللّه، و ادخل برجلك اليمنى، و إذا خرجت فاخرج برجلك اليسرى قل: بسم اللّه فإنك لا ترى مكروها إن شاء اللّه» «۳».

و

فى «جامع الأخبار» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سئل هل يأكل الشيطان مع الإنسان؟ فقال: «نعم، كل مائدة لم يذكر بسم اللّه الرحمن الرحيم عليها يأكل الشيطان معهم و يرفع اللّه البركة عنها» «۴».

و

فى «الكافى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا ركب الرجل الدابة، فسمّى، ردفه ملك يحفظه حتى ينزل، و إن ركب و لم يسمّ ردفه شيطان فيقول له: تغنّ، فإن قال

(١) المحاسن: ص ۴٣٢، و عنه بحار الأنوار: ج ۶۶/ ٣٧٢.

(٢) التهذيب: ج ٧/ ۴٠٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) المحاسن: ص ٣٧٠، و عنه البحار: ج ٧۶/ ٢۴٨، ح ٣٩.

(۴) جامع الأخبار: ص ۵٠ و عنه البحار: ج ٩٢/ ٢۵٨، ح ۵٢. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٢

له: لا أحسن، قال له: تمن، فلا يزال يتمنى حتى ينزل» «١».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام: «إن على ذروة كل جسر شيطانا، فإذا انتهيت إليه، فقل: بسم اللّه، يرحل عنك» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بها عموما و خصوصا عند كل فعل مما سمعت، و غيرها من حقير أو خطير، يسيرا و كثيرا.

بل

عن مولانا الصادق عليه السّلام: «لا تدع بسم اللّه و إن كان بعده بيت من الشعر» «٣».

و ذلك لما عرفت من أن ما يدل على شيء من غير الألفاظ يسمى أثرا و اسما للشيء، بل لعل الأثر أدل على الشيء من اللفظ الموضوع له، لأن دلالته أتم و أظهر، بل هى أشبه بالطبيعة العقلية، و دلالة اللفظ وضعية، و قد سمعت أن الاسم ما يدل على المسمى.

ثم إن الأثر هو الفعل، و الفعل إمّا مضاف إلى اللّه تعالى صادر منه، أو إلى العبد صادر منه.

و الصادر من اللّه هو خلق الأسباب و الآلات و الأدوات و المشاعر و القوى و المبادئ، و كل ما يحتاج إليه فى بقائها من الإضافات و الإمدادات و غيرها.

و الصادر من العبد هو صرف هذه الأسباب و الآلات فإن صرفها فيما خلقت له فهو الطاعة، أو فى غيره فهو المعصية، فالأسباب و الآلات فى الطاعات و المعاصى واحدة.

(١) فروع الكافى: ج ۶/ ۵۴٠، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠۴.

(٢) فروع الكافى: ج ۴/ ٢٨٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) الكافى: ج ٢/ ۶٧٢، ح ١، و عنه الوسائل: ج ٨/ ۴٩۴، ح ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٣

نعم من جهة صرفها فى الطاعات التى هى مرضات اللّه، يطلق التوفيق الذى هو موافقة إرادة العبد لصرف الأسباب فيما يحبه اللّه تعالى و يرضاه، و من جهة صرفها فى المعاصى التى هى موجبات سخطه يطلق الخذلان الذى هو ترك العبد و ما يشتهيه و تخليته و ما يريده.

و قد قيل: لا تدع النفس و هواها، فإنّ فى هواها رداها، و ترك النفس و ما تهوى شفاها، و ردع النفس عما تهوى هداها و شفاها.

و بالجملة فقول القائل: بسم اللّه عند كل فعل من الأفعال معناه الاستعانة فيه به سبحانه و بأسمائه الحسنى تيمّنا و تبركا بذكر اسمه الشريف على الوجه الذى مرت إليه الإشارة من حفظ الحدود مع قصد الاستعانة بما أنعم و أفاض عليه من الآلات و الأدوات المصروفة فى إتمام هذا الفعل لفائدة شكر تلك النعم و صرفها فيما خلقت لأجله على الوجه اللايق بحاله فى الكون التشريعى موافقا لمحبّته كى يقع الفعل على جهة العبودية تحصيلا لمرضاته سبحانه، فيظهر عليه أثر العبودية.

و لعله إليه الإشارة

بقول مولانا الرضا عليه التحية و الثناء فى معنى البسملة «أسم نفسى بسمة اللّه تعالى» «١».

و کأنه مأخوذ من الوسم الذی یتمیز به مواشی السلطان أو السیماء الذی یتمیز به حواشیه.

و هو المشار إلیه بقوله تعالی: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً «۲».

و بقولی فی القصیدة المهدویة شعرا:

تری صبغة الرحمن صاغت وجوههمو إنّ صباغ الحبّ صبغ التجمّل

---

(۱) تفسیر نور الثقلین: ج ۱/ ۱۱، ح ۴۱ عن العیون.

(۲) البقرة: ۱۳۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۴

فالتسمیة سمة الطاعة و صبغة العبودیة و شکر النعمة و حد المائدة.

و لذا

ورد فی أخبار کثیرة عن مولانا الصادق علیه السّلام: «إنّ حدّ المائدة أن تقول إذا وضعت بسم اللّه و إذا رفعت الحمد للّه» «۱».

و

فی «العلل» عنه علیه السّلام قال: «لمّا جاء المرسلون إلی إبراهیم علی نبینا و آله و علیه السّلام جاءهم بالعجل فقال: کلوا، فقالوا: لا نأکل حتی تخبرنا بثمنه، فقال علیه السّلام: «إذا أکلتم فقولوا: بسم اللّه، و إذا فرغتم فقولوا: الحمد للّه، قال: فالتفت جبرئیل إلی أصحابه و کانوا أربعة و جبرئیل رئیسهم، فقال: حقّ للّه أن یتّخذ هذا خلیلا» «۲».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة فإذا توسم العبد بسمة طاعته و سمّی عند کل فعل من الأفعال ابتغاء مرضاته، فقد جمع بین التسمیة الفعلیة و القولیة، و أظهر فیه العبودیة المحضة التی لا یشارکه فیها الشیطان، لأنه قد یئس من الاستیلاء بعباد الرحمن بقوله: إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و أما إذا نسیها فقد شارکه فیه، ثم إن استدرکته العنایة الربانیة و تدارک التسمیة

فقد ورد فی الأخبار: «إن الشیطان تقیأ ما أکله» کما فی الخبر المتقدم المروی عن «المحاسن» «۴».

و لعل المراد أنه یرجع عن المشارکة فی ذلک الفعل، و یعود کله خالصا للّه من أوله، إذ الأمور الملکوتیة المقیدة بالزمان یتساوی عندها جمیع الأزمنة فیتأثر منها

---

(۱)

المحاسن: ص ۴۳۱، و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷، ح ۹، و فیه: «إذا وضع قیل: بسم اللّه، و إذا رفع قیل: الحمد للّه».

(۲) علل الشرائع: ص ۲۳- ۲۴، و عنه البحار: ج ۱۲/ ۵.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) المحاسن: ص ۴۳۲، و عنه البحار: ج ۶۶، ص ۳۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۵

الحوادث و إن سبقت فی الزمان.

و لذا

ورد فی العلوی علی ما رواه فی «المحاسن»: «من أکل طعاما فلیذکر اسم اللّه علیه فإن نسی ثم ذکر اللّه بعده تقیأ الشیطان ما أکل، و استقبل الرجل طعامه» «۱».

لکن

المحکی عن «الکافی» «۲» فی هذا الخبر «و استقل».

قـال فی «البحـار»: «و هو الصواب أی وجـده قلیلاـ لمـا قـد أکل الشـیطان منه فإن ما یتقیأه لا یـدخل فی طعامه، أو هو علی الحـذف و الإیصال، أی استقل فی أکل طعامه، قال: و الأول أظهر» «۳».

قلت: لکن الروایة الأولی هی أظهر، و علی الثانیة فالثانی ینطبق علی ما سمعت.

و علی کـل حـال فللتّسـمیة فضـل جمیل، و ثواب جزیل، و لها بل لکل اسم من الأسـماء الثالثـة المشـتملة علیها عنـد أهل التصـریف و التکسـیر فوائد عظیمة و منافع جسیمة سیما مع المداومة علیها و التحقق بحقائقها و التخلق بأخلاقها إلی غیر ذلک مما لا ینبغی التعرض لها.

بل

روی أنه لمّا نزلت البسملة اقشعرّت منها الجبال «۴».

و

أنها تسعة عشر حرفا بعدد زبانیة النار، من قرأها نجی منها «۵».

---

(۱) المحاسن: ص ۴۳۴ و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷۴، ح ۲۰.

(۲) الکافی: ج ۶/ ۲۹۳.

(۳) البحار: ۶۶/ ۳۷۴.

(۴) فی الـدر المنثـور ج ۱/ ۹ عـن ابـن مردویـه، و الثعلـبی، عن جـابر الأنصـاری: «لمـا نزلت بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ هرب الغیم إلی المشرق و سکنت الریح، و هاج البحر، أصغت البهائم بآذانها، و رجمت الشیاطین من السماء.

(۵)

فی «مجمع البیان»: ج ۱/ ۱۹: عن ابن مسعود عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من أراد أن ینجیه اللّه من تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۶

و

فی بعض الکتب عن مولانا الصادق علیه السّلام: «من کانت له حاجـة کلیة فلیکتب فی رقعة: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم من عبده الذلیل إلی ربه الجلیـل «رب إنی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ و لیطرحهـا فی نهر عظیم قائلاـ: أللهم بمحمـد و آله الطیبین الطـاهرین و صحبه المرضیین، اقض حاجتی یا أرحم الراحمین، و لیذکر حاجته، فإنه تقضی إن شاء اللّه تعالی».

و لنختم المقام بذکر ما

أورده الإمام أبو محمد العسکری علیه السّلام فی فضل البسملة، قال علیه السّلام:

«قال الصادق علیه السّلام: و لربما ترک فی افتتاح أمر بعض شـیعتنا بسم اللّه الرحمن الرحیم، فیمتحنه اللّه بمکروه لینبّهه علی شکر اللّه تعالی و الثناء علیه و یمحو عنه و صـمة تقصـیره عند ترکه قوله بسم اللّه، لقد دخل عبد اللّه بن یحیی علی أمیر المؤمنین علیه السّلام و بین یـدیه کرسـی، فأمره بالجلوس، فجلس علیه فمال به حتی سـقط علی رأسه، فأوضح عن عظم رأسه و سال الدم، فأمر أمیر المؤمنین علیه السّلام بماء فغسل عنه ذلک الـدم، ثم قال: أدن منی! فـدنا منه، فوضع یـده علی موضـحته، و قد کان یجد من ألمها ما لا صبر له معه، و مسح یده علیها و تفل فیها حتی اندمل، و صار کأنه لم یصبه شیء قط، ثم قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: یا عبد اللّه! الحمد للّه الذی جعل تمحیص ذنوب شـیعتنا فی الدنیا بمحنتهم لتسـلم لهم طاعتهم، و یستحقوا علیها ثوابا». ثم ساق الخبر إلی أن قال: «فقال عبد

اللّه بن یحیی: یا أمیر المؤمنین! قـد أفـدتنی و علّمتنی فإن رأیت أن تعرّفنی ذنبی الـذی امتحنت به فی هـذا المجلس حتی لا أعود إلی مثله، قال: ترکک حین جلست أن تقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فجعل

الزبانیۀ التسعۀ عشر فلیقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فإنها تسعۀ عشر حرفا ....».

کما تقدّم. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۷

اللّه ذلک بسهوک عما ندبت إلیه تمحیصا بما أصابک، أما علمت أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حدثنی عن اللّه عزّ و جل أنه قال: کلّ امر ذی بال لم یذکر اسم اللّه فیه فهو أبتر؟

فقلت: بلی بأبی أنت و أمی لا أترکها بعدها، قال: إذا تحظی بذلک و تسعد، ثم قال عبد اللّه بن یحیی: یا أمیر المؤمنین! ما تفسیر بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ قال:

إن العبد إذا أراد أن یقرأ و یعمل عملا فیقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ أی بهذا الاسم أعمل هذا العمل، فکل عمل یعمله یبتدأ فیه ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فإنه یبارک له فیه.

ثم ساق الخبر إلی أن قال: إنّ رجلا قام إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال: یا أمیر المؤمنین! أخبرنی عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ما معناه؟ فقال:

إن قولک: «اللّه» أعظم الأسماء من أسماء اللّه تعالی، هو الاسم الذی لا ینبغی أن یسمّی به غیر اللّه تعالی و لم یتسم به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسیر قوله «اللّه»؟

فقال: هو الـذی یتألّه إلیه عند الحوائج و الشدائد کل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جمیع من دونه و یقطع الأسباب من کل من سواه، و ذلک أن کل مترأس فی هذه الدنیا أو متعظم فیها و إن عظم غناؤه و طغیانه، و کثرت حوائج من دونه إلیه، فإنهم سیحتاجون حوائج لا یقدر علیها هذا المتعظم، و کذلک هذا المتعظم یحتاج حوائج لا یقدر علیها، فینقطع إلی اللّه عند ضرورته و حاجته و فاقته حتی إذا کفی همه عاد إلی شرکه، ألم تسمع اللّه عزّ و جل یقول: قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَةُ أَ غَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ فَیَکْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَیْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِکُونَ «۱». فقال اللّه تعالی لعباده: «یا أیها الفقراء

---

(۱) الأنعام: ۴۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۹۸

إلی رحمتی إنی قـد ألزمتکم الحاجـۀ إلی فی کل حال، و ذلـۀ العبودیـۀ فی کل وقت، فإلیّ فافزعوا فی کل أمر تأخذون فیه و ترجون تمـامه و بلوغ غـایته، فـإنی إن أردت أن أعطیکم لم یقـدر غیری علی منعکم، و إن أردت منعکم لم یقـدر غیری علی إعطـائکم، فـأنا أحقّ من سئل و أولی من تضـرّع إلیه، فقولوا عنـد افتتاح کل أمر عظیم أو صـغیر: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ أی أسـتعین علی هذا الأمر باللّه الـذی لا تحقّ العبادۀ لغیره، المغیث إذا استغیث، و المجیب إذا دعی، الرحمن الذی یرحم ببسط الرزق علینا، الرحیم بنا فی أدیاننا و دنیانا و آخرتنا، خفف علینا الدین و جعله سهلا خفیفا، و هو یرحمنا بتمییزنا عن أعدائه.

ثم قال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم: من حزنه أمر تعاطاه فقال بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و هو مخلص للّه عزّ و جل یقبل بقلبه إلیه، لم ینفکّ من أحـد الشـیئین «۱»: إما بلوغ حاجته الدنیاویـۀ، و إما ما یعـد له عنـده و یـدخّر لـدیه، و ما عنـد اللّه خیر و أبقی للمؤمنین».

و قـال الحسن بن علی علیهما السّـلام: «قال أمیر المؤمنین علیه السّـلام: إن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ آیـۀ من فاتحـۀ الکتاب و هی سبع آیات تمامها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ .

قال: «سـمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: إن اللّه عزّ و جل قال لی: یا محمد وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ

الْعَظِيمَ «۲» فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب و جعلها بإزاء القرآن العظيم و أنّ فاتحة الكتاب أعظم و أشرف مما في العرش و إن اللّه تعالى خص بها محمدا و شرفه، و لم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبينا و آله و عليه السّلام فإنه أعطاه منها بسم اللّه الرحمن

---

(۱)

في البحار: «عن احدى اثنتين».

(۲) الحجر: ۸۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۹

الرحيم، ألا تراه إنه يحكى عن بلقيس حين قالت: إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد و آله الطيبين منقادا لأمرهم، مؤمنا بظاهرهم و باطنهم أعطاه اللّه عزّ و جل بكل حرف منها حسنة منها أفضل له من الدنيا و ما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع قاريا يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض لكم، فإنه غنيمة فلا يذهبن أوانه فتبقى في قلوبكم الحسرة» «۲».

أقول: و هذا الخبر و إن مرت الإشارة إلى جملة منها فيما تقدم إلا أنا ذكرناه بتمامه في المقام تنبيها على الفوائد التي لا تستفاد إلا بتمام الكلام.

---

(۱) النمل: ۲۹.

(۲) تفسير الإمام: ص ۹- ۲۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۴۰- ۲۵۷، ح ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۱

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۲]

[في تفسير الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الفصل الأوّل فيما يتعلّق بالحمد

اشارة

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۳۰

ثمّ إنّ اللّه سبحانه و له الحمد و المنّة لمّا علّمنا كيفية التبرك بالاستعانة به و التوسل بأسمائه و الانصباغ بصبغته مع التنبيه على أنّ جميع النعم الدنيوية و الأخروية و التشريعية و التكوينية كلها منه، و الأمور كلها بيده، و هو المبتدء بالنعم قبل استحقاقها، و السائق إلى المستحقّين حقوقها، أراد أن يحمد نفسه بالثناء عليه على نعمه الجميلة الجليلة و آلائه الجزيلة النبيلة، تعليما للعباد، و هداية لهم إلى سبيل الرشاد، فقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الحمد في الأصل مصدر (حمد) كسمع، حمدا و محمدا و محمدة بكسر الثالث و فتحه فيهما بمعنى الثناء، كحمدته عل فعله، و الشكر كحمدته على نعمه، و الرضا كحمدت بسيرة فلان، و المدح كحمدت فلانا على فضله، لكن الغالب عليه في الاستعمال هو المعنى

الأول، هذه المعانى متغايرة و إن تقاربت، و لذا كان لكلّ منها نقيض غير نقيض الآخر، فالنقيض للحمد الذم، و للشكر الكفر، و للمدح الهجا، و الذم أيضا و لعله الأغلب.

و بالجملة فقد عرّفوا الحمد بالثناء باللسان على الجميل الاختيارى من نعمة و غيرها.

فهو أخصّ من المدح الذى هو الثناء على الجميل المطلق اختيارا كان أو غيره، و لذا يقال: مدحت زيدا على حسنه، دون حمدته، و يطلقان بالنسبة إلى علمه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۲

و من الشكر الذى هو تعظيم المنعم بالاعتراف بالنعم الواصلة إليه باللسان و الأركان و الجنان، إلا أن أخصيّته من المدح على الإطلاق و من الشكر من وجه، فهو أعمّ من كل الأولين من وجه، لوجوده دونهما فى أفعال القلب و الجوارح.

و إن اجتمع الكلّ فى فعل اللسان و ترتب الحمد و المدح على كل من الفضائل التى هى المزايا الغير المتعدية، و الفواضل التى هى المزايا المتعدية، و هى المواهب و العطايا، إلّا أن هذا كأنّه مجرد اصطلاح لا يساعده تتبع موارد إطلاقاتها.

و لذا أنكر بعضهم تقييد الحمد بكون الجميل اختياريا، بل ذكر شيخنا البهائى أنّ هذا التقييد غير موجود فى كلام الأكثر، بل أنكره البعض لقولهم: الصبر يحمد فى المواطن كلها، و عاقبة الصبر محمودة، بل فى القرآن: عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱».

و

فى كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «فعند الصباح يحمد القوم السرى» «۲».

فلا داعى للتكلف فى تلك الإطلاقات بأنه استعمل فى معنى المدح أو الرضا مجازا، أو أنّه من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه، أى المقام محمود صاحبه، و السرى محمود عليه كالصبر.

هذا مضافا إلى تصريح اللغويّين بعموم معناه.

قال فى «الصحاح»: «الحمد أعم من الشكر، و ظاهره الإطلاق، و لذا قال:

و المحمّد الذى كثرت خصاله المحمودة» «۳».

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة (۱۶۰) آخرها. و لا يخفى أن هذه الجملة من الأمثال و معناها: إذا أصبح النائمون و قد رأوا السارين ليلا وصلوا إلى مقاصدهم حمدوا سراهم و ندموا على نوم أنفسهم. و السرى بضم السين المهملة و فتح الراء: السير ليلا.

(۳) الصحاح: باب الدال، فصل الحاء، و استشهد بقول الأعشى: إلى الماجد القرم الجواد المحمد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۳

و فى «القاموس»: الحمد: الشكر، و الرضاء، و الجزاء، و قضاء الحق.

و فى «المصباح المنير» للفيومى: حمدته على شجاعته و إحسانه حمدا:

أثنيت عليه.

و من هنا كان الحمد غير الشكر لأنه يستعمل لصفة فى الشخص و فيه معنى التعجب، و يكون فيه معنى التعظيم للممدوح و خضوع المادح، كقول المبتلى: إلى الحمد للّه، إذ ليس هناك شيء من نعم الدنيا و يكون فى مقابلة إحسان يصل إلى الحامد.

و أما الشكر فلا يكون إلا فى مقابلة الصنيع، فلا يقال: شكرته على شجاعته و يقال غير ذلك. انتهى.

و بالجملة، الأظهر أنه موضوع للمعنى الأعم من دون أن يؤخذ فى مفهومه كونه باللسان أو على الجميل الاختيارى.

أمّا الأول فلثنائه سبحانه على نفسه، و لقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۱» و غير ذلك.

و احتمال التجوز فى اللسان، أو فى الحمـد، أو تكلف التأويل مما لا ينبغى الإصـغاء إليه، و ما يقال: من أنه لمّا ثبت الاختصاص بالنقل عن الثقات من أرباب اللغات فيحمل أمثال ذلک على المجاز مردود بما سمعت.

و أما الثانى فلشهادهٔ الإطلاق، و نص أهل اللغهٔ، و أصالهٔ الحقيقهٔ، و أولويتها مع عموم المعنى على المجاز.

نعم، بعض هؤلاء المنكرين للتقييـد بالاختيارى من الفلاسـفهٔ الـذين يزعمون أن اللّه تعالى فاعل بالإيجاب و العلّيهٔ دون الإرادهٔ فالتزموا بقدم العالم، نظرا إلى أن

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۴

ذات الواجب تعالى إمّا أن يستجمع جميع شرائط التأثير فى الأزل أو لا؟

فعلى الأول يلزم القدم، ضرورهٔ امتناع تخلف المعلول عن علته العامهٔ.

و على الثانى يتوقف وجود الأثر و هو العالم على شـرط حادث، و ننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل الذى قامت القواطع العقليهٔ على اسـتحالته، بل استدلوا على نفى إرادته الحادثهٔ بأدلهٔ ضعيفهٔ واهيهٔ، سنشير إن شاء اللّه تعالى إلى الجواب عنها، و عن ساير ما استدلوا به للقدم فى موضع أليق.

و لعـل اختيـار الحمـد فى المقـام على المـدح للإشـعار بكون محامـده اختياريـهٔ و بعـد الإحسان، إذ المـدح على ما قيل أعم من كون الممدوح به اختياريا أو لا، صدر قبل الإحسان أو بعده.

مضافا إلى ما قيل: إن المدح مذموم،

للعلوى: «أحثوا التراب فى وجوه المداحين» «۱».

و الحمد مأمور به

لقوله: «من لم يحمد الناس لم يحمد اللّه» «۲».

و إن كان لا يخلو من تكلف، إذ منشأ الذم فيه بعض الجهات الخارجيهٔ كالإطراء، و مجاوزهٔ الحد، و شوب النفاق و نحوها.

و اما اختياره على الشكر فلأن الشكر إنما هو بإزاء ما وصل من النعم إلى الشاكر، و أما الحمد فإنما هو بإزاء ما عليه النعم من المحامد. و لذا

ورد: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه» «۳».

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۴، ح ۱ عن أمالى الصدوق: ص ۲۵۶، و فيه: «احثوا فى وجوه المداحين التراب»

، و جعله من مناهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) التفسير الكبير للفخر الرازى: ج ۱/ ۲۱۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۱۶۳، ح ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۵

و

فى الدعاء: «و لک الحمد بجميع محامدک كلها على جميع نعمک كلها» «۱».

و كم الفرق بين الثناء عليه سـبحانه بما هو أهله و مستحقه مع الأغماض و قطع النظر عن الإنعام على الحامد أو غيره، أو العدم مطلقا، و

بين مجازات نعمه الجميلة الجليلة بألسنة قصيرة و أزمنة يسيرة يحتاج شكر كل زمان منها إلى أزمنة كثيرة.

و على هذا فيستوعب الحمد شكر جميع الشاكرين مع الزيادة، فإن الصفات الذاتية و النعم التى لم يصل بعد إلى أحد من المخلوقين محامد توجب الحمد لا الشكر.

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه «الكافى»: «ما أنعم اللّه على عبد بنعمة صغرت أو كبرت فقال: الحمد للّه إلا أدى شكرها» «٢».

و

فى دعاء الصحيفة السجادية: «الحمد للّه الذى هدانا لحمده، و جعلنا من أهله لنكون لإحسانه من الشاكرين» «٣».

و

فى «كشف الغمة» عن الصادق عليه السّلام: «إن أبا جعفر عليه السّلام فقد بغلة له، فقال: لئن ردها اللّه لأحمدنه بمحامد يرضاها، فما لبث أن أتى بها بسرجها و لجامها، فلما استوى عليها و ضم عليها ثيابه رفع رأسه إلى السماء فقال: «الحمد للّه» فلم يزد، ثم قال: ما تركت و لا أبقيت، شيئا جعلت كل أنواع المحامد للّه عزّ و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فيما قلت» «۴».

و

فى «تفسير الإمام» و «الاحتجاج» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه سئل عن

---

(١) البحار: ج ٩۵/ ۴١٣.

(٢) الكافى: ج ٢/ ٩۶، و عنه البحار: ج ٧١/ ٣٢، ح ٩.

(٣) صحيفة السجادية الجامعة: ص ٢٠٩، دعائه عليه السّلام إذا دخل شهر رمضان.

(۴) كشف الغمة: ج ٢/ ٣١٩، و عنه البحار: ج ۴۶/ ٢٩٠، ح ١۵، و أخرجه ابن طلحة فى مطالب السؤول: ص ٨١، و أبو نعيم فى الحلية: ج ٣/ ١٨٣ بتفاوت. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٠۶

تفسير «الْحَمْدُ لِلَّهِ ، فقال: «هو أن اللّه عرّق عباده بعض نعمه عليهم جملا إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنها أكثر من أن تحصى أو تعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد للّه على ما أنعم به علينا» «١».

و

عن مولانا الصادق عليه السّلام فى معنى الحمد، قال: «معناه: الشكر للّه و هو المنعم بجميع نعمائه على خلقه» «٢».

و

قال عليه السّلام: «من حمده بصفاته كما وصف نفسه، فقد حمده، لأن الحمد حاء و الميم و دال، فالحاء من الوحدانية و الميم من الملك و الدال من الديمومة، فمن عرفه بالوحدانية و الملك و الديمومة فقد عرفه».

رواهما القاضى سعيد فى «أسرار الصلاة» عنه عليه السّلام مرسلا و يأتى الأخير بلفظ آخر عن السلمى عنه عليه السّلام.

بل ربما يستفاد من بعض الأدلة و فحاوى الأخبار اختصاص الحمد باللّه سبحانه بحيث ليس أحد ممّن سواه أهلا لأن يحمد كما فى «المتهجد» فى دعاء يوم الجمعة: «اللهم لك الحمد كما توليّت الحمد بقدرتك، و استخلصت الحمد لنفسك، و جعلت الحمد من خاصتك، و رضيت بالحمد من عبادك، ففتحت بالحمد كتابك، و ختمت بالحمد قضائك، و لم يعدل إلى غيرك، و لم يقصر الحمد دونك، فلا مدفع للحمد عنك، و لا مستقر للحمد إلا عندك، و لا ينبغى الحمد إلا لك» «٣».

و لعل ذلك الاختصاص لدلالة الحمد على كون المحامد ذاتية أصلية قائمة بالمحمود بقيمومية المطلقة التى لا يشاركها فيه غيره.

---

(۱) تفسیر الإمام: ص ۱۱.

(۲) تفسیر القمی: ص ۲۶، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۲۹.

(۳) مصباح المتهجد: ص ۳۴۸، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۱۲۹– ۱۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۷

و لذا

ورد فی الخطبـة الأمیریـة الغدیریـة: «الحمد للّه الذی جعل الحمد من غیر حاجة منه إلی حامدیه، طریقا من طرق الاعتراف بلاهوتیته و صمـدانیته و ربانیته و فردانیته، و سـببا إلی المزیـد من رحمته، و محجـة للطالب من فضـله، و کمّن فی إبطال اللفظ حقیقة الاعتراف له بأنه المنعم علی کل حمد باللفظ، و إن عظم» «۱».

فجعله طریقا من طرق الاعتراف بالألوهیة دلیل علی اختصاصه مطلقا أو علی بعض الوجوه به سبحانه.

و المراد

بقوله: «و کمن فی إبطال اللفظ»

الإشارة إلی أنه سبحانه قـد أنزل الحقائق الکلیـة من الخزائن الغیبیـة إلی العوالم النازلـة الناسوتیـة بکسوة الألفاظ و الحروف الصوریّة، فسهّل بذلک حمده و ذکره علی قاطبة البریّة.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مر أنّ الحمد من الألفاظ الجامدة الموضوعة، نعم ربّما یقال: إنّه مشـتّق من الحمدة (بالفتحات) و هی صوت التهاب النار، حیث إنّ العبد بعد مشاهدة النعماء الغیر المتناهیة یشتغل فی قلبه نیران المحبة، فیستنیر بنور معرفته الجنان و ینطبق بحمده اللسان.

و إمّا من الحمادی کحباری بمعنی الغایة و النهایة، و منه

الخبر: حمادیات النساء غضّ الطرف» «۲».

أی غایـاتهن و منتهی مـا یحمـد منهم غضّ الطرف عمّا حرّم اللّه، و ذلک أنّ الحمـد منتهی مقصـد القاصـدین، و اجتهاد المجتهـدین، سیّما مع توقفه علی معرفة المنعم بالنعمة، و انبساط یدیه بالرحمة.

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۵۲۴، و أخرجه المجلسی قدس سره فی البحار: ج ۹۷/ ۱۱۳، عن مصباح الزائر الفصل السابع.

(۲) الاحتجاج: ج ۱/ ۱۶۷، ط بیروت و عنه البحـار: ج ۳۲/ ۱۵۱، و هـذه الکلمة من کلام أم سـلمة بنت أمیة قالتها لعائشة لما أزمعت الخروج إلی البصرة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۸

و الحقّ أنّ اشـتقاقه منهما تکلّف مسـتغنی عنه، بل لعلّ المعنیین مأخوذان منه علی ضـرب من الاشتقاق، و إن کان فیه إشعار بالمعنیین، سیما مع إضافته إلی اللّه، کما أنّه مشتقّ بالاشتقاق المعنوی من الصفات الربانیة و النعوت الکمالیة.

کما

رواه السلمی «۱» فی «الحقائق» عن مولانا و مولی الخلائق جعفر بن محمد الصادق علیه الصـلاة و السّلام أنه قال: «الحمد ثلاثة أحرف الحاء و المیم و الدال. فالحاء: من الوحدانیّة، و المیم:

من الملک، و الدال: من الدیمومیة، فمن قال: الحمد للّه، فقد وصف اللّه بالوحدانیة و الملک و الدیمومة».

و لعل الوجه فیه أنّ الحمد التامّ الکامل الذی یفوق جمیع المحامد ما کان المحمود فیه کاملا تاما فی جمیع الصـفات الذاتیة و الفعلیة، و الوحدانیـة إشارة إلی کماله فی صـفاته الذاتیـة التی هی عین ذاته تعالی بلا مغایرة حقیقیـة و اعتباریـة، و إلا لانثلمت الوحدانیة، فإن کمال التوحید نفی الصفات عنه بدلیل أن کل صفة غیر الموصوف و کل موصوف غیر الصفة.

و أما الصفات الفعلية لم تكن قديمة عين الذات و لا شريكا له مع الذات، بل حادثة بحدوث الفعل و المفاعيل كانت ملكا له، فلذا عبر عنها به، و حيث إن فيضه عزّ و جل فى صـقع الإمكان و الحدوث لا يزال و لم يزل، إذ كل يوم هو فى شأن، و لا يشغله شأن عن شأن، فلذا استحق المحامد الجميلة الجليلة خلود دوام ربوبيته و هو المشار إليه بالديمومية.

---

(١) السلمى: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدى النيسابورى المحدث الحافظ المفسّر المتوفّى سنة (٤١٢) ه من تصانيفه: حقايق تفسير القرآن.- معجم المؤلّفين ج ٩ ص ٢٥٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٠٩

تبصرة عرفانية

روى السيد الجليل ابن طاووس فى «سعد السعود» نقلا عن النقاش مسندا إلى ابن عباس قال: قال لى على عليه السّلام: «يا بن عباس! إذا صليت الآخرة، فالحقنى إلى الجبّانة»، قال: فصلّيت و لحقته، و كانت ليلة مقمرة، فقال لى: «ما تفسير الألف من الحمد جميعا؟» قال: فما علمت حرفا أجيبه، قال: فتكلم فى تفسيرها ساعة تامة، ثم قال لى: «ما تفسير اللام من الحمد؟» قال: فقلت: لا أعلم، قال: فتكلّم فى تفسيرها ساعة تامّة، ثم قال: «ما تفسير الحاء من الحمد؟» قال: فقلت، لا أعلم، فتكلّم فى تفسيرها ساعة تامة، ثم قال: «ما تفسير الميم من الحمد؟» فقلت: لا أعلم، فتكلّم فى تفسيرها ساعة، ثم قال «فما تفسير الدال من الحمد؟» قلت: لا أدرى، فتكلم فيها إلى أن برق عمود الفجر، قال: فقال: «قم يا بن عباس إلى منزلك فتأهّب لفرضك، فقمت و قد وعيت كلما قال، قال: ثم تفكرت فإذا علمى بالقرآن فى علم على عليه السّلام كالقرارة فى المثعنجر، قال: و القرارة: الغدير، و المثعنجر: البحر «١».

أقول: فى «القاموس»: المثعنجر بفتح الجيم وسط البحر، و ليس فى البحر ماء يشبهه.

و قول ابن عباس و ذكر عليا عليه السّلام: علمى إلى علمه كالقرارة فى المثعنجر، أى مقيسا إلى علمه كالقرارة موضوعة فى جنب المثعنجر، انتهى.

و فيه: القرارة بالضم ما بقى فى القدرة، أو ما لزق بأسفلها من مرق أو حطام، و القرارة مثّلثة الماء البارد الذى يصبّ فى القدر.

قلت: فتفسيرها بالغدير ليس على ما ينبغى، بل التشبيه ليس فى محله و لو

---

(١) سعد السعود: ص ٢٨٤، و عنه البحار: ج ٩٢/ ١٠٤.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣١٠

بالقطرة و الذرة، و الصواب ترك النسبة، بل الانتساب، فأين التراب و أبو تراب؟ و لو كانت بينهما نسبة لتكلّم ابن عباس بحرف واحد، أو بكلمة واحدة، مع أنّ ما تكلّم عليه السّلام به فى تلك الليلة مع ضيق الوقت إنما هو على قدر فهمه و حسب مقامه، لأنهم مأمورون بتكلّم الناس على قدر عقولهم.

و لذا قال ابن عباس: «فقمت و قد وعيت كل ما قال»، و إلا فهو عليه السّلام كان قادرا على استخراج جميع العلوم و المعارف و الأحكام المتعلقة بالإمكان و الأكوان من الحقائق التكوينية و العلوم التشريعية من كلمة واحدة بل من حرف واحد.

و لذا

قال عليه السّلام: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم اللّه».

و فى خبر آخر: «من تفسير فاتحة الكتاب» رواه الشهيد فى «أسرار الصلاة» «١».

و

قال أبو جعفر الباقر علیه السّلام: «لو وجدت لعلمی الذی آتانی اللّه حملة لنشرت التوحید و الإسلام و الإیمان و الدین و الشرائع من الصمد، و کیف لی بذلک و لم یجد جدی أمیر المؤمنین علیه السّلام حملة لعلمه حتی کان یتنفس الصعداء «٢» و یقول علی المنبر: «سلونی قبل أن تفقدونی» فإنّ بین الجوانح منی لعلما جمّا، هاه هاه ألا لا أجد من یحمله، ألا و إنّی علیکم من اللّه الحجة البالغة «فلا تتولوا قوما غضب اللّه علیهم قد یئسوا من الآخرة کما یئس الکفار من أصحاب القبور» «٣».

و بالجملة، فالحروف و الکلمات لها مراتب و درجات و أطوار علویة و سفلیة، مجردة و مادیة، جبروتیة و ملکوتیة و ناسوتیة، و المدرک منها بالمشاعر الظلمانیة

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ١٠٣ عن «أسرار الصلاة».

(٢) الصعداء- بضم الصادر و فتح العین- التنفس الطویل من أو تعب.

(٣) بحار الأنوار: ج ٣/ ٢٢٥، ١۵ و الآیة بلا لفظ الغاء فی سورة الممتحنة: ٢۴.

المادیة الناسوتیة هو المتنزل منها إلی هذا العالم الجسمانی بالصور اللفظیة و الکتبیة، فما یری سواد العین إلّا سواد المداد بالألحاظ و لا تسمع الأذن إلا الأصوات و الألفاظ، و أنّی لهما الدخول فی حریم هذه المعانی و الاستقصاء عما لها من المبانی من العالی و الدانی.

و أما العقل الإنسانی فقد ابتلی بالتقیّد عن التجرّد، و احتجب عن مشاهدة الأنوار الملکوتیة بالحجب الناسوتیة، فوقع من القربة فی الغربة، مع أنّ کل شیء لا یدرک ما فوق عالمه، و لا یتجاوز عن معالمه، و کیف یدرک العقل الجزئی الحقائق الکلیة إلّا بعد الوصل الکلی، بقطع جبل الإنیّة، و التجرد عن العلایق الجسمانیة و الخروج من عرف قدره لا یتعدّی طوره.

و لذا لو أنزل اللّه هذا القرآن علی ما هو علیه من قدس ملکوته و عز جبروته «١»، و لذا أتی بما یشار به إلی القریب، تنبیها إلی أنه بعد باق علی علوه و رفعته علی جبل عظیم من الجبال التی هی مظاهر العظمة فی هذا العالم الجسمانی، أو علی جبلة من جبلات الإنیة الواقعة فی صقع النفوس لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ لعدم صبره و تحمله و ثباته، و لذا أنزله اللّه تبارک و تعالی بکسوة الألفاظ و الحروف التی هی أمثلة و أظلة للحقائق الکلیة وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «٢»، فیصلون بالألفاظ إلی المعانی، و من المعانی إلی المبانی و من المبانی إلی النور الشعشعانی، أعنی معرفة البشر الثانی.

---

(١) مقتبس من الآیة (٢١) من سورة الحشر: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلی جَبَلٍ لَرَأَیْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ

(٢) الحشر: ٢١

.

نفحات قدسیة

ینقسم الحمد باعتبار الحامد إلی: حقّی، و حقیقی، و خلقی، و إطلاقی.

فالحقی من حیث الذات: هو الهویة الغیبیة التی لیس لها اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف، و بذلک أثنی علی ذاته بذاته، فثناؤه ذاته، و ذاته ثناؤه، فامتنع بعزّ قدسه من أن تناله الأوهام، أو أن تصل إلی معرفته ثواقب العقول و الأفهام.

و من حيث الفعل هو المشيّة الكلية، و هو الفعل الذى خلقه بنفسه و أسكنه فى ظلّه، و هو فى صقع الإمكان و الأكوان، حقيقة الحقائق و مبدء المبادئ، و أصل الأصول، و أسطقسّ الأسطقسّات، فالثناء على اللّه تعالى بعد ثنائه على ذاته لا يكون إلا فى مظهر من المظاهر الكونية، فأعلى المظاهر أجلاها و أسناها ثناء على اللّه.

و حيث إنّ المشيّة الكونية و الإمكانية أعلى المظاهر و أوّل الأوائل فى عالم الأكوان و الإمكان، كان هذا الحمد له، و أفضل الحمد عنده، و أحقّ الحمد لديه، و أحبّ الحمد إليه، كما فى دعاء يوم الإثنين «۱».

ثم إنّ الحمد الحقى فى مقام الفعل هو بعينه الحمد الحقيقى فى مقام الذات، و إن كان هناك تغاير بحسب الاعتبار، فإنّ ذات المشيّة هو فعل الرب سبحانه و هو إبداعه و إرادته كما أشار إليه مولانا الرضا عليه السّلام.

فالحمد الحقيقى ينقسم أيضا إلى ذاتى هو ما سمعت، و إلى فعلى و هو دوام توجهه و افتقاره و انقطاعه إلى اللّه سبحانه بالتضرع و السؤال و الابتهال و الاستمداد لتحصيل الاستعداد، و هو الحمد الذى يصل إليه أوله، و لا ينقطع آخره، لم يجعل له أمدا، و لا ينفد أبدا، و هو الذى أشار إليه

فى الدعاء:

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۲۱۷، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۱۷۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۳

«حمدا دائما يدوم ما دام سلطانك، و يدوم ما دام وجهك، و يدوم ما دامت جنتك، و يدوم ما دامت نعمتك، و يدوم ما دامت رحمتك، حمدا يصعد و لا ينفد، يبلغك أوله و لا ينقطع آخره، حمدا سرمدا لا يحصى عددا و لا ينقطع أبدا» «۱».

كما أن الحقيقى الذاتى هو المشار إليه

بقوله: «ففتحت بالحمد كتابك» «۲».

بناء على أن المراد بالكتاب هو الكتاب التكوينى أو الإمكانى، و إن كان ابتداء الكتاب التدوينى به أيضا، و

بقوله: «حمدا سعة علمك و مقدار عظمتك و كنه قدرتك و مبلغ مدحك و مداد كلماتك ...» «۳».

و أما الحمد الخلقى فيكون أيضا فى مقام الذات و فى مقام الفعل، فالذاتى يشترك فيه جميع العالم من حيث التحقق و الوجود، و إن كان بين أفراده من الاختلاف ما لا يحصى و لا يستقصى كاختلاف ذوات الذرّات فى السلسلة الطولية و العرضية و هو المعبر عنه بالتسبيح الذاتى المشار إليه بقوله يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۴»، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۵».

لكن التسبيح المذكور فى الآيتين و غيرهما يراد به مضافا إلى ما ذكر من التسبيح الفطرى الذاتى، التسبيح الشعورى الاختيارى التكليفى الذى نطقت به الآيات و الأخبار حسبما يأتى بيانه إن شاء اللّه.

و لذا قال سبحانه:

---

(۱) البلد الأمين ص ۸۲. مصباح المتهجد: ص ۳۴۳، دعاء يوم الجمعة.

(۲) نفس المصدر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۱۳۰، دعاء الجمعة.

(۴) الجمعة، و التغابن: ۱.

(۵) الإسراء: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۴

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ «۱».

فإنه نسب السجود إلى غير الناس على سبيل الكلية و إليهم على وجه الجزئية، و هذا هو السجود الاختيارى و التكليف الشعورى الإرادى.

و أما التسبيح الفطرى الذاتى فيشترك فيه جميع الأشياء و الأكوان مما دخل فى صقع الإمكان أو فى بقعة الوجود حتى أن الكافر و المشرك فى حال كفره و شركه موحد للّه تعالى مسبح له، و لذا قيل بالفارسية:

«عين إنكار كافر إقرار است».

و قيل أيضا:

هر گياهى كه از زمين رويدوحده لا شريك له كويد

و

فى «الجامعة الصغيرة»: «يسبح اللّه بأسمائه كل شيء».

و ذلك لأن كل ما دخل فى عالم الوجود من الأكوان و الأعيان و المجردات و الماديات و الفلكيات و العنصريات و الجمادات و النباتات و الحيوانات فهو ينادى بأعلى صوته بل بجميع ألسنة وجوده بأنى عبد عاجز مصنوع لا أقدر على شيء و لا أملك لنفسى شيئا، بل لست بشيء و إن لى ربا قادرا، عالما، قيوما، حيا، قديما، جامعا لصفات الكمال و نعوت الجلال و إنه شيأنى بمشيته و أوجدنى بقدرته و أفاض على من رحمته، و أقامنى بأمره قيام صدور و ظهور، بحيث لو قطع فيضه عنى لكنت عدما محضا، و هذه المقالة مما جرت عليها ألسنة جميع الذرات و الكائنات من جميع جهات وجودها و كينونتها فى جميع الأدوار و الأكوار و الأطوار و الأوطار، فقد ملأ الدهر قدسه لا يرى فيه نور إلا نوره، و لا يسمع فيها صوت إلا

---

(۱) الحج: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۵

صوته كما فى الدعاء.

و أما الحمد الخلقى الفعلى فيكون بالجنان و بالأركان و باللسان و لذا قيل: «إن الثناء للسلطان باللسان ينجيك من سيف السلطان، و يسلمك من آفة الكفران، و شكر الأركان ينجيك من دركات النيران، و يبلغك إلى أعلى درجات الجنان، و الحمد بالجنان يقربك إلى الرحمن و يشرفك بالعرفان.

و أدنى درجات حمده فى هذا المقام انفراد اللسان بالثناء عليه من دون مواثقة الجنان و الأركان، و ربما كان مذموما لأنه من شعب النفاق.

و أعلاها و أغلاها و أرفعها فى هذه المرتبة توافق الثلاثة، و إن كان الأصل فيها معرفة المحمود، و وقوع عظمته فى القلب، فإن الأركان حتى اللسان بمنزلة الآلات و الأدوات للقلب تجرى بحكمه و يترشح عليها ما وقع فيه، فكل إناء بالذى فيه ينضح.

و لذا قال روح اللّه عيسى على نبينا و آله و عليه السّلام: «إن اللسان يتكلم بزوائد القلب، فإذا وقعت فى القلب عظمة شخص و كماله و جلاله بادرت الأركان و الألسنة إلى تعظيمة و الثناء عليه، حتى ربما تقع لها شبه الاضطرار من شدة البدار، و لذا اضطرت العقول بالاستكانة لديه و نطقت الألسن بالثناء عليه، بل كل ركن من الأركان، و كل مشعر من المشاعر لسان من الألسنة بل و كذا الأوصاف و الأعراض و الأحوال و الخيالات و الخطرات و النيات و الأعمال.

و أما الحمد الإطلاقى فهو العام التام الكامل الشامل لجميع ما ذكرناه و ما لم نذكره، مما لم يثبت فى الدفاتر، و لم يجر على الخواطر.

و إلى ما ذكرناه من مراتب الحمد إشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الدعاء: «الحمد للّه كلما حمد اللّه شىء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله، و كما ينبغى لكرم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۶

وجهه و عز جلاله» «۱».

فقوله «الْحَمْدُ لِلَّهِ إشارة إلى الحمد الإطلاقى العمومى الشامل لجميع المحامد، و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى الخبر المتقدم «۲» بعد وجدان البغلة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ و لم يزد، ثم قال: «ما تركت و لا بقيت شيئا جعلت كل أنواع المحامد للّه عزّ و جل فما، من حمد إلا و هو داخل فيما قلت».

و

قوله «كلما حمد اللّه شىء»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الشامل لمحامد جميع المخلوق فى رتبة المفعول بجميع أدواتهم و مشاعرهم و ألسنتهم و أركانهم و لغاتهم و أحوالهم.

و

قوله «و كما يحب اللّه أن يحمد»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الذاتى أو الحقيقى، فإنهما فى رتبة واحدة و إن كانا متغايرين بالاعتبار، و جعله أثرا للمحبة لكونه من آثار المشية التى هى المحبة الكلية الأصلية المشار إليها

بقوله: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «۳».

فعبر فيه عن الوجود المطلق الذى هو الواسطة بين الوجود الحق و هو الكنز المخفى أى المجهول المطلق، و بين الوجود المقيد و هو الخلق بالمحبة التى هى جذبة التوحيد و مقام التفريد، و الآخذ بناصية كل شىء، فهو راجع إليها رجوع الفىء أَ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴، فى ما يستحب عقيب الصلاة.

(۲) كشف الغمة: ج ۲/ ۳۱۹.

(۳) الحديث مشهور تارة نسب الى داود النبى عليه السّلام و اخرى نسب الى النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لكن قال السيوطى فى الدرر المنثرة ص ۱۹۳: لا أصل له، و قال ابن العربى فى الفتوحات ج ۲ ص ۳۹۹: الحديث صحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كشفا لا نقلا.

(۴) النحل: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۷

و

قوله «و كما هو أهله»

: إشارة إلى الحمد الحقيقى الذاتى الحقى الفعلى الذى قد عرفت سابقا اتحادهما أيضا من وجه، و إن تغايرا من وجه آخر، فإن فعله سبحانه أهل له، و هو أهل لفعله، و هذا التأهل إنما هو فى مقام الفعل لا الذات.

و

قوله «و كما ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله»

، إشارة إلى الحمد الحقى الذاتى فى مقام الواحدية لا الأحدية التى هو الغيب المطلق، فله فى مقام الواحدية الظهور بالصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

فقوله «لكرم وجهه»

إشارة إلى ظهوره بالصفات الكمالية من العلم و القدرة و الحياة و القدم و غيرها،

«و عز جلاله»

إشارة إلى تقدسه عن كل ما يعدّ فى النقصان أو ينتهى إلى رتبة الإمكان.

فانظر كيف أطلق الحمد أولا- بالإطلاق الشمولى الإحاطى، ثم فصّله فى مراتبه و درجاته متدرّجا من الأدنى إلى الأعلى، كما هو القانون فى التوجهات و الأسفار و الترقيات الواقعة فى عالم الموادّ، و صقع الاستعداد إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «۱».

ثم بعد تفصيل المراتب فى المقامات الأربعة التى هى الأركان الأربعة لعرش المعرفة و التقديس، و هى التسبيح و التهليل و التحميد و التكبير، فصّل بعد الإجمال و أجمل بعد التفصيل

فقال: و سبحانه اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر على كل نعمة أنعم بها علىّ و على كل أحد من خلقه، ممن كان أو يكون إلى يوم القيامة «۲».

ثم اعلم أن الثناء الواقع من كل أحد للّه سبحانه إنما هو على حسب مقامه و رتبته و قابليته و استعداده و اللّه سبحانه منزه عن كل ذلك، فإنه قد انتهى المخلوق

---

(۱) فاطر: ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴.

إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، و أنّى له و الثناء على اللّه بما هو أهله و مستحقه إلا بمجرد إطلاق القول بذلك و الحوالة على ما هنالك، و لذا

ورد فى الدعاء: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه».

و

قال أشرف الأنبياء و المرسلين صلى اللّه عليه و آله و عليهم أجمعين: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱».

و ذلك لأن الخلق و إن بالغ فى السعى و الاجتهاد و أتى بما فى وسعه من القوة و الاستعداد، فلا يمكن له الخروج من حدود الإمكان المحفوف بالقصور و النقصان فى جميع العوالم من الإمكان و الأعيان و الأكوان، فمن أين له الإحاطة بكمال الواجب سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً.

فالعجز عن درك الإدراك إدراكو الخوض فى طلب الإدراك إشراك

و لذا نزّهه عن أوصافهم و توصيفاتهم فى قوله: سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ «۲».

ثم استثنى توصيف عباده الذين يصفونه بما وصف به نفسه بقوله: إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ «۳» و توصيفهم هو الذى أشار إليه فى الآية التالية: سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ الغلبة و الكبرياء عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ الذين يصفونه بما وصف به نفسه و هو قولهم: وَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۴».

ورد فى النبوى أنه دعوة أهل الجنة «۵»

كما فى الآية «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳.

(۲) الصافات: ۱۵۹.

(۳) الصافات: ۱۶۰.

(۴) الصافات: ۱۸۰- ۱۸۳.

(۵) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۳.

(۶) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۹

و

فى «الاحتجاج» عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا قال العبد الحمد للّه أنعم اللّه عليه بنعيم الدنيا موصولا بنعيم الآخرة و هى الكلمة التى يقولها أهل الجنة إذا دخلوها و ينقطع الكلام الذى يقولونه فى الدنيا ما خلا «الْحَمْدُ لِلَّهِ و ذلك قوله: وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۱»» «۲».

و أما حمده سبحانه على نعمه و آلائه فمع توقفه على معرفة المنعم موقوف على العلم التفصيلى بالنعم و أجناسها و أنواعها و أصنافها و مباديها و أسبابها و غاياتها و افتراقاتها فى إبداع فؤاده، و خلق عقله، و روحه و نفسه، و طبيعته و مزاجه، و مثاله و عنصره، و جسمه و جسده، و أعضاؤه و أخلاطه، و قواه و مشاعره، و ظاهره و باطنه، و سره و علانيته، و أغذيته الروحانية و الجسمانية، و ملاحظة مباديها و نزولها من البحر الذى هو تحت العرش بأيدى الملكة الحفظة الكرام، من الذاريات، و الحاملات و الجاريات، و المقسمات، و المدبّرات، و غيرها من عمّال الكائنات و المكوّنات، و عبودها من أطباق السموات إلى أن حملتها الرياح، ثم السحاب، ثم الهواء، ثم الأرض، ثم النبات، ثم الحيوانات و ما له فيما بين ذلك من الكيموسات و الكيلوسات و الاستحالات و التنقلات، و الإشراقات و الإمدادات و الإفاضات و القرانات و المقابلات و المزاحمات و المدافعات.

فمن أين للعبد الذليل الضعيف المسكين المستكين أن يشكر واحدة من نعمه الكثرة الجميلة الجزيلة الجليلة التى لا تحصى و لا تستقصى، و لذلك أفرد النعمة فى قوله: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» أى من حيث الشكر عليها من حيث المبادى و الأسباب و غيرها مما ذكرناه و مما لم نذكر.

---

(۱) يونس: ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹/ ۲۹۵، ح ۵.

(۳) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۰

و من هنا

قال مولانا سيد الشهداء صلى اللّه عليه و على الأرواح التى حلت بفنائه فى دعائه يوم عرفة بعد الإشارة إلى جملة من نعمه سبحانه:

«فأى نعمك يا إلهى أحصى عددا و ذكرا، أم أى عطاياك أقوم بها شكرا؟

و هی یا رب أکثر من أن یحصیها العادّون أو یبلغ علما بها الحافظون، ثم ما صرفت و درأت عنی، اللهم من الضرّ و الضراء أکثر مما ظهر لی من العاقبهٔ و السرّاء، و أنا أشهد یا إلهی بحقیقهٔ إیمانی، و عقد عزمات یقینی، و خالص صریح توحیدی، و باطن مکنون ضمیری، و علائق مجاری نور بصری، و أساریر صفحهٔ جبینی، و خرق مسارب نفسی، و خذاریف مآرن عرنینی، و مسارب صماخ سمعی، و ما ضمّت و أطبقت علیه شفتای، و حرکات لفظ لسانی، و مغرز حنک فمی و فکی، و منابت أضراسی، و بلوغ حبائل بارع عنقی، و مساغ مأکلی و مشربی، و حمالهٔ أم رأسی، و جمل حمائل حبل وتینی، ما اشتمل علیه تامور صدری، و نیاط حجاب قلبی، و أفلاذ حواشی کبدی، و ما حوته شراسیف أضلاعی، و حقاق مفاصلی، و أطراف أناملی، و قبض عواملی، و لحمی و دمی و شعری و بشری و عصبی و قصبی و عظامی و مخی و عروقی و جمیع جوارحی، و ما انتسج علی ذلک أیّام رضاعی، و ما أقلّت الأرض منی، و نومی و یقظتی و سکونی و حرکتی، و حرکات رکوعی و سجودی، أن لو حاولت و اجتهدت مدی الأعصار و الأحقاب لو عمرتها أن أؤدی شکر واحدهٔ من أنعمک ما استطعت ذلک إلّا بمنّک الموجب علی شکرا آنفا جدیدا، و ثناء طارفا عتیدا، أجل و لو حرصت أنا و العادّون من أنامک أن نحصی مدی إنعامک سالفهٔ و آنفهٔ لما حصرناه عددا و لا أحصیناه أبدا، هیهات أنّی ذلک و أنت المخبر عن نفسک فی کتابک

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۱

الناطق و النبأ الصادق: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۱»» «۲».

و إنما ذکره بطوله لما فیه من الشهادهٔ بجمیع أعضائه و جوارحه و ظاهره و باطنه علی قصوره من أداء شکر نعمهٔ واحدهٔ من نعمه سبحانه، فإذا کان مولانا سید الشهداء روحی له الفداء عاجزا عن ذلک، فما ظنّک بغیره! بل غایهٔ المطلوب منّا إنما هو الاعتراف بالعجز و القصور، بل التفاوت فی الدرجات و اختلاف مراتب الممکنات إنما هو بحسب اختلاف معرفتهم و تصدیقهم بالعجز عن ذلک و اعترافهم بذلک و هو التحقق بمقام العبودیهٔ و الإذعان بالعجز عن إحصاء شؤون الربوبیهٔ.

درّهٔ بیضا فی حقیقهٔ اللواء

اعلم أن اللواء بالهمزهٔ و اللوای و اللوایهٔ بالیاء بدون الهاء و معها، بمعنی العلم بالفتحتین أو العلم الکبیر.

و قد تظافرت الأخبار بل تواترت بأنه أعطی نبینا محمد صلی اللّه علیه و آله لواء الحمد و هو حامله.

و فی أکثر الأخبار أنّ حامله مولانا أمیر المؤمنین و أن آدم و من دونه من الأنبیاء و المرسلین تحت هذا اللواء.

و لم أر لأحد من العلماء الأعلام رفع اللّه قدرهم فی دار السّلام کلاما فی هذا المرام، فلا بأس بالإشارهٔ إلی بعض الأخبار فی المقام ثم التعرض لبعض المقاصد التی یصل إلیها أکثر الأفهام، فإنه لیس کل ما یعلم یقال، و لا کل ما یقال حضر له

---

(۱) إبراهیم: ۳۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۲

رجال، و لا کلما حضر له رجال حان له المجال.

ففی «العیون» عن مولانا الرضا علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا علی! أنت أول من یدخل الجنهٔ و بیدک لوائی، و هو لواء الحمد، و هو سبعون شقهٔ الشقهٔ منه أوسع من الشمس و القمر» «۱».

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على! إنى سألت ربى فيك خمس خصال فأعطانيها، أحدها أن يجعلك حامل لوائى، و هو لواء اللّه الأكبر مكتوب عليه المفلحون هم الفائزون بالجنة» «۲» الخبر.

و فى «المناقب» عن مقاتل، و الضحاك، و عطاء، و ابن عباس فى قوله تعالى:

وَ مِنْهُمْ أى من المنافقين مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ و

أنت تخطب على منبرك تقول:

إنّ حامل لواء الحمد يوم القيامة على بن أبى طالب

حَتَّى إذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ تفرقوا و قالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً على المنبر استهزاء بذلك كأنهم لم يسمعوا، ثم قال: أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ «۳»» «۴».

و

فى «العلل»: «يا على! أنت أول من يدخل الجنة، فقلت: يا رسول اللّه أدخلها قبلك؟ قال: نعم، لأنك صاحب لوائى فى الآخرة كما أنّك صاحب لوائى فى الدنيا و حامل اللواء هو المتقدّم ثم قال عليه السّلام: يا على! كأنى بك و قد دخلت الجنة و بيدك لوائى و هو لواء الحمد تحته آدم فمن دونه «۵»».

و

فى «تفسير فرات بن إبراهيم» عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّى أعطى يوم القيامة أربعة

---

(۱) العيون: ص ۱۶۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۲) العيون: ص ۱۹۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۳) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۶.

(۴) المناقب: ج ۲/ ۲۱، و عنه البحار: ج ۳۹/ ۲۱۳.

(۵) علل الشرائع ص ۶۸ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۲۱۷ ح ۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۳

ألوية فلواء الحمد بيدى، و أدفع لواء التهليل لعلى، و أوجّهه فى أول فوج و هم الذين يحاسبون حسابا يسيرا، و يدخلون الجنة بغير حساب عليهم، و أدفع لواء التكبير إلى حمزة، و أوّجهه فى الفوج الثانى، و أدفع لواء التسبيح إلى جعفر، و أوجهه فى الفوج الثالث، ثم أقيم على أمتى أشفع لهم ثم أكون أنا القائد و إبراهيم السائق حتى أدخل أمتى الجنة» «۱».

و

فى «الأمالى» بالإسناد: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: آخى بين المسلمين ثم قال: «يا على أنت أخى و أنت منى بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبى بعدى، أما علمت يا على أنّه أول من يدعى به يوم القيامة يدعى بى، فأقوم عن يمين العرش فأكسى حلّة خضراء من حلل الجنة، ثم يدعى بأبينا إبراهيم فيقوم سماطين «۲» عن يمين العرش فى ظلّه فيكسى حلة خضراء من حلل الجنة، ألا و إنى أخبرك يا على إن أمتى أول الأمم يحاسبون يوم القيامة، ثم أبشرّك يا على إنّ أول من يدعى يوم القيامة يدعى بك هذا لقرابتك منى و منزلتك عندى، فيدفع إليك لوائى و هو لواء الحمد فتسير به بين السماطين، و إن آدم و جميع من خلق اللّه يستظلون بظل لوائى يوم القيامة، و طوله مسيرة ألف سنة، سنانه ياقوتة حمراء، قصبه فضة بيضاء، زجه «۳» درة خضراء، له ثلاث ذوائب من نور، ذوابة فى المشرق، و ذوابة فى المغرب، و ذوابة فى وسط الدنيا، مكتوب عليها ثلاث أسطر:

السطر الأول «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ، و الآخر «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و الثالث «لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه»، طول كل سطر مسيرة ألف سنة، و عرضه مسيرة

(١) تفسير فرات ص ٢٠۶ و عنه البحار ج ٨ ص ٧ ح ١١.

(٢) السماط (بكسر السين المهملة): الشيء المصطف.

(٣) الزج (بضم الزاى): الحديدة التى فى أسفل الرمح. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٢۴

ألف سنة، فتسير باللواء و الحسن عن يمينك، و الحسين عن يسارك حتى تقف بينى و بين إبراهيم فى ظل العرش فتكسى حلة خضراء من حلل الجنة، ثم ينادى مناد من عند العرش: نعم الأب أبوك إبراهيم، و نعم الأخ أخوك على، ألا و إنى أبشرك يا على إنك تدعى إذا دعيت و تكسى إذا كسيت و تحيى إذا حييت «١».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و الإشارة الإجمالية أنك قد سمعت أنّ الحمد الحقى الفعلى هو الحقيقى الذاتى الذى هو المشية الكلية، و الحقيقة المحمدية، و اسمه فى السماء أحمد، و فى الأرض محمد كما فى الخبر يعنى أن اسمه فى سماء الرفعة و الوجود و الإقبال و الاستفاضة هو احمد بزيادة الألف فى أوله للإشعار إلى مقام الإقبال و شدة التوجه و التجريد و الانغماس فى بحر التوحيد و لذا أفاد معنى التفضيل فإنه خير مظهر و مظهر أول المحامد الربانية فظهر به مجده و ثنائه، و تجلى فيه قدسه و بهاؤه، تجلى له ربه فأشرق، و طالعه فتلألأ، و ألقى فى هويته مثاله فأظهر عنه أفعاله.

و فى أرض الانوجاد و الإمكان و الإدبار و الإفاضة على غيره هو محمّد بزيادة الميمين إشارة إلى المقام المخصوص به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون على عليه السّلام و هو طوافه حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة.

كما

فى خبر جابر الأنصارى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تفسير قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ «٢»، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نور نبيك يا جابر ابتدعه عن نوره و اشتقه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور على، فكان نورى محيطا

(١) أمالى الصدوق ص ١٩۵ و عنه البحار ج ٨ ص ١ ح ١.

(٢) آل عمران: ١١٠. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٢۵

بالعظمة، و نور على محيطا بالقدرة، ثم خلق العرش و اللوح و الشمس» «١» الخبر

و قد مر الكلام فى بيان الخبر فلاحظ.

فنبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مشتق من الحمد على الوجهين بالاشتقاق اللفظى و المعنوى ليطابق الظاهر الباطن، بل هو مشتق من اسمه سبحانه الحميد و المحمود بالاشتقاق المعنوى، فهو العزيز الحميد، و هذا محمد.

و

فى الخبر: «أنا المحمود و أنت محمد شققت لك اسما من اسمى» «٢».

و إليه أشار أبو طالب (رضى اللّه عنه) فى قصيدته فى مدح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ألم تر أن اللّه أرسل عبده ببرهانه و اللّه أعلى و أمجد

و شقّ له من اسمه ليجله فذو العرش محمود و هذا محمّد «٣»

فالحمد و الثناء كله للّه و باللّه و من اللّه إلا أنه ليس فى مرتبة ذاته الأحدية المجردة الذى ليس له اسم و لا رسم و لا وصف و لا نعت، بل إنما هو فى مرتبة فعله، و فعله حادث ليس معه قديما بالقدم الأزلية سبحانه له القوة القوية و القدم الأزلية، بل القدم المضاف

إلى الفعل إنما هو القدم فى عالم الإمكان و فى صقع الوجود المطلق و المشية الكلية و الحقيقة المحمدية.

كما

فى الخطبة الغديرية الأميرية على ما رواه شيخنا أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى «المتهجد» بالإسناد عن مولانا الرضا عليه السّلام و فيها: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله استخلصه فى القدم على سائر الأمم ...

إلى قوله عليه السّلام: «و أن اللّه اختص لنفسه بعد نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من بريته خاصة علاهم بتعليته و سما بهم إلى رتبته و جعلهم الدعاة بالحق إليه، و الأدلاء بالإرشاد إليه لقرن

---

(١) بحار الأنوار ج ٢٥ ص ٢٢ ح ٣٨.

(٢) أمالى الصدوق ص ٢١٣ و عنه البحار ١٨ ص ٣٣٨.

(٣) بحار الأنوار ج ١۶ ص ١٢٠ و قيل: الشعر لحسان. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٢۶

قرن و زمن زمن.

أنشاهم فى القدم قبل كل مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها شكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية و سلطان العبودية و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «١» له بأنه فاطر الأرضين و السموات و أشهدهم خلق خلقه و ولّاهم ما شاء من أمره و جعلهم تراجمة مشيته، و ألسن إرادته، عبيدا لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون» «٢».

و قد ظهر من هذه الخطبة الشريفة كما فى الأخبار المتواترة أنهم هم الفيض الأول، و النور المشرق من صبح الأزل، و أن اللّه أنشأهم فى القدم قبل كل شىء، و ولّاهم أمر كل شىء، فظهر بوجودهم محامده الفعلية الأولية، و بوساطتهم لخلق الخلائق و رزقهم و ساير فيوضهم و تجلياتهم نعمه الجليلة الجميلة التى لا تحصى و لا تستقصى على جميع خلقه، فاللواء هو العلم الذى يرفعه الأمير للشهرة و لظهور النصرة و لتحقق الإمرة، و حيث أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الواسطة لجميع الإفاضات الربانية و النعم الإلهية، بل به ظهر مجده و ثناؤه، و قدسه و فعله، و أمره و مشيته، فهو الظاهر و المظهر و المظهر، و هو المخصوص بلواء الحمد و الثناء و المجد و البهاء و القدس و السناء و النور و الضياء و النعمة و العطاء.

و أما إن حامله على عليه السّلام فلأنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و الحكمة و على بابها، و قد قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «٣».

و لذا كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب التنزيل و على عليه السّلام صاحب التأويل، فإن المراد بالعلم فى خبر المدينة الأعم من التكوينى و التشريعى، فلا يصل شىء من الفيوض إلى

---

(١) البخوع: المبالغة فى الإذعان و الإقرار.

(٢) مصباح المتهجد ص ۵٢۴ و عنه البحار ج ٩٧ ص ١١٣.

(٣) البقرة: ١٨٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٢٧

أحد من الخلايق إلا بواسطته، و الخروج من يده، لأنه من حجاب القدرة، و طائف حول حجاب العظمة، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حجاب العظمة، و طائف حول حجاب القدرة، و بالجملة فالولاية المطلقة التامة العامة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الحامل لتلك الولاية و المتصدى لإحيائها إنما هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جميع العوالم التكوينية و التشريعية.

و لذا يكون تحتها آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين و الأوصياء و الصديقين و الملائكة المقربين صلى اللّه على محمد و آله و

عليهم أجمعين.

و هذا لضرب من البيان و إلا فتحتها جميع العالم من الدرة إلى الذرة، و من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، بل جميع ما خلق اللّه سبحانه من ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم في جميع الأكوار و الأدوار و الأوطار و الأطوار إلى غير ذلك مما لا يعلمه أحد إلا اللّه العزيز الجبار و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في خبر «الأمالي»: «إن آدم و جميع من خلق اللّه يستظلون بظل لوائي يوم القيامة».

و من هنا يظهر أن الإختصاص و الحمل للواء ليس في خصوص الآخرة، بل في الدنيا أيضا و لذا قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في الخبر المتقدم عن «العلل»: «إنّك صاحب لوائي في الآخرة كما أنت صاحب لوائي في الدنيا» «١».

نعم ظهور هذا اللواء أعني الولاية المطلقة إنما يكون في الآخرة يوم تبلى السرائر، هنالك الولاية للّه الحق، إذ له الملك و له الحمد، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم.

و أما إن له سبعين شقّة كل شقّة منه أوسع من الشمس و القمر فهو إشارة إلى كماله و تماميته في عالم الإمكان و الأكوان، و أنه ليس له في هذا العالم قصور و لا

---

(١) العلل ص ٦٨ و عنه البحار ج ٣٩ ص ٢١٧ ح ٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٢٨

نقصان، فإن السبعة هي العدد الكامل، و النور الشامل من أول الإفراد إلى ثاني الأزواج، و من أول الأزواج إلى ثاني الأفراد، و ظهور انبساطه و ترقيه إنما هو بالترقي إلى العشرات، و لذا يعبر به عن الأعداد الكاملة التي لها الغاية القصوى كقوله إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «١».

و

للنبوي: «إنه ليغان على قلبي و إني لأستغفر اللّه في كل يوم سبعين مرة» «٢».

مع أن تعدد الشقة باعتبار تعدد العوالم، فإن كل شقة منها محيطة بعالم من العوالم، و لذا تكون أوسع من الشمس و القمر في الإحاطة و الضياء و البهاء و النور.

بل في كلام بعض السادة الأعلام: أنه ورد أن له سبعين ألف شقة، لكن الخطب سهل بعد ما علم أنه يعبر عن الكثرة العددية بهذا العدد و إن لم يكن مقصودا بالخصوص كما يعبّر عنها بعدد الألف أيضا، منه ما

في خبر «الأمالي» من أن طول كل سطر و عرضه ألف سنة «٣».

و كأنه من سني الربوبية الصغرى أو الكبرى، وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «٤» و له كل يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «٥».

بل عرض كل من الأسطر الثلاثة و طولها بقدر عالم الأكوان و الإمكان، فإن كل شيء من الموجودات رقمت عليه الأسطر الثلاثة بحيث قد استوعب جميعه من ظاهره و باطن و ملكه و ملكوته، بل لا تزاحم بين الأسطر و لا تدافع فيها فكل سطر منها محيط بكله فكل شيء موسوم بسمة اللّه.

---

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) كشف التوبة ص ٢٥٤ و عنه البحار ج ٢٥ ص ٢٠٤.

(٣) أمالي الصدوق ص ١٩٥ و عنه البحار ج ٨ ص ١ ح ١.

(۴) الحج: ۴۷.

(۵) المعارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۹

كما عن الرضا عليه السّلام فى تفسير البسملة «۱».

مظهر لثنائه سبحانه، بل مظهر له بأفصح لسانه دال بجميع وجوده و جهات ظهوره على توحيد خلقه و تنزيهه من سمات الحدوث و النقصان و الإقرار بالبابية الكبرى، و الوساطة العظمى للنورين الأولين القديمين فى عالم الكون و الإمكان، و هو محمد و على (صلوات اللّه عليهما و آلهما) فإن من لم يقر لهما بهذا المقام لم يخرج من غسق العدم إلى عتبة الوجود، و الأخبار بذلك كثيرة، بل يدل عليه أيضا ما ورد من أن أسمائهم مكتوبة على العرش الذى أظهر إطلاقاته فى المقام هو جملة العالم.

نعم لو أطلق فى مقابلة غيره أريد منه الخصوصية كما

فى «الإحتجاج» عن الصادق عليه السّلام و فيه ما يدل على أصل المقصود أيضا قال عليه السّلام: «لمّا خلق اللّه العرش كتب على قوائمه: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لمّا خلق اللّه الماء كتب على مجراه لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لمّا خلق اللّه (عزّ و جل) إسرافيل كتب على جبهته: لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) جبريل كتب على جناحيه: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) السموات كتب على أكتافها: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) الأرضين كتب فى أطباقها: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين».

ثم ذكر عليه السّلام الجبال و الشمس و القمر، ثم قال: «و هو السواد الذى ترونه فى القمر، فإذا قال أحدكم: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، فليقل: على أمير المؤمنين

---

(۱) معانى الأخبار ص ۳ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۰

ولى اللّه» الخبر «۱».

و هذه السطور و الأرقام كلها فى هذه اللواء، بل سائر الأشياء كلّها مرقومة بقلم النور من مداد السرور فى صحيفة الظهور و قد كتبه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اللّه سبحانه حين أشهدهم خلقها و ولاهم أمرها كما فى الخطبة الأميرية الغديرية المتقدمة «۲»، و فى خبر محمد بن سنان و غيره فالتوحيد الذى فطر اللّه عليه الخلق لا يتم إلا بالإسلام الذى هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بالإيمان الذى هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، و لذا يستنطق الإسلام من بينات اسم محمد «۳» صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإيمان من بينات اسم على عليه السّلام «۴» فلا يقبل التوحيد إلا بالإسلام إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ «۵» مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ «۶».

و لا يقبل الإسلام إلا بالإيمان يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «۷».

تنبيه

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۵۹

ربما يقال إن قوله: (الحمد للّه) يحتمل الإخبار و الأمر و الابتداء و لعل المراد بالأخير هو الإنشاء لا مطلقة، فإن الأمر نوع منه، بل إنشاء

الحمد كالدعاء، فالأولى

(١) الإحتجاج ص ٨٣ و عنه البحار ج ٢٧ ص ١ ح ١.

(٢) مصباح المتهجد ص ٥٢۴ و عنه البحار ج ٩٧ ص ١١٣.

(٣) فإن بينات كل منهما بحسب العدد يساوى (١٣٢).

(۴) لأن بينة (على) بحسب لعدد (١٠٢) و هو يساوى كلمة (إيمان).

(۵) آل عمران: ١٩.

(۶) الحج: ٧٨.

(٧) الحجرات: ١٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣١

أن يقال: إنه يحتمل الإنشاء و الإخبار.

و على كل من الوجهين إما بتقدير القول و ما معناه، كاحمدوا و أشكروا و نحوهما، أولا، فالاحتمالات أربعة.

فعلى الإنشاء هو إنشاء من اللّه لحمد ذاته بذاته فيتحد الحامد و المحمود و الحمد، و إن كان فى مقام الواحدية لعدم إيجابه التغاير أو بفعله فيتغاير الحمد الحامد و المحمود.

و يؤيد الإنشاء على الوجهين أو على الوجه الثانى خاصة

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «١»

إشارة إلى ذلك إذ هو مع ظهوره فى كون الثناء منه سبحانه، ظاهر فى الإنشاء أيضا، و إن أوجب ذلك تعليم غيره أيضا، فإنه لا يوجب انحصار الفائدة فيه، و على فرضه لا يستلزم أن يكون الكلام مسوقا على وجه الأمر.

و على الثانى لا بد من إضمار، و أنسبه على ما قيل: لفظ القول لاقترانه فى مواضع كقوله: وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً «٢» وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آياتِهِ «٣» قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلى عِبادِهِ «۴».

فالمعنى قولوا: الحمد للّه.

أو أنه حمد من اللّه على لسان عبده كقوله: «سمع اللّه لمن حوله».

و على الإخبار إخبار منه سبحانه بأن المحامد كلها منه، و له، فهو المختص

(١) الإقبال ص ۴٧- ۵٧ و عنه البحار ج ٩٧ ص ٣٢٨ و فيه/ لا- أحصى الثناء عليك و لو حرصت، و أنت كما أثنيت على نفسك سبحانك و بحمدك.

(٢) الإسراء: ١١١.

(٣) النمل: ٩٣.

(۴) النمل: ۵٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٢

بها، أو أن الأمر له كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ «١» بناء على ما قيل: من أن الحمد بمعنى الأمر بل عليه يحمل قوله: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ «٢».

و لعله بناء على كون الأمر بمعنى الشأن، ليشمل جميع الشؤون التكوينية و التشريعية فى العوالم كلها، فيرجع إلى اختصاصه سبحانه

بالمحامد كلها لكنه على إضمار القول لما كان العبد عاجزا عن عدّ نعمه سبحانه وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» و عن الشكر عليها كما هو أهله و مستحقه، فلذا أجمل القول و عمّم، فأثبت جميع المحامد الشامل للمحامد الذاتية و الفعلية من الحقية و الحقيقة و الخلقية له سبحانه، و إلّا فإحصاء محامده مما لا يطيقه البشر بل لا يطيق شكر نعمة واحدة من نعمه الكثيرة التى لا تتناهى.

حسب ما سمعت فى كلام مولانا سيد الشهداء روحى و روح العالمين له الفداء «۴».

بل

فى دعاء سجود الشكر للسيد السجاد عليه السّلام: «إلهى لو أنى منذ بدعت فطرتى من أول الدهر عبدتك دوام خلود ربوبيتك بكل شعرة فى كل طرفة عين سرمد الأبد بحمد الخلايق و شكرهم أجمعين لكنت مقصّرا فى بلوغ أداء شكر أخفى نعمة من نعمك» «۵».

و بالجملة فلكون الغرض إفادة الشمول و العموم أتى بالمصدر المعرّف بلام الجنس، أو الاستغراق، حسب ما تسمع مرفوعا على الابتداء، و خبره للّه ليدلّ على

---

(۱) آل عمران: ۱۵۴.

(۲) النصر: ۳.

(۳) النحل: ۱۸.

(۴) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۱۸ دعاء عرفة.

(۵) البحار: ج ۹۴/ ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۳

الإستيعاب و الاستقصاء مضافا إلى إفادته الدوام و الثبات، و عدم تقيّده بواحد من الأزمنة مطلقا، بناء على عدم ثبوت المحامد الذاتية و الفعلية له سبحانه قبل خلق الزمان و المكان، فإنهما من أنزل مراتب الأكوان و الإمكان.

و هذه الفوائد لا تستفاد من المصدر المنكّر إذ المرفوع منه يدل على ثبوت الفرد الواحد المنتشر على البدلية، و المنصوب منه مفعول مطلق لفعل محذوف لا- يكاد يستعمل معه كقولك سقيا و رعيا، و هو مع إفادته للفرد لكونه مفعولا مطلقا نوعيا، لا توكيديا لكون مدلوله معرفا باللام زايدا على مدلول الفعل، و لا عدديا لانتفاء ما يدلّ عليه يدلّ على التجدد و الحدوث و التقيد بشيء من الأزمنة خاصة.

و لهذه الجملة لم يأت بالجملة الفعلية أيضا، فإنها تدلّ على ثبوت حمد خاصّ عن حامد واحد فى واحد من الأزمنة، و أين هذا ممّا سمعت من ثبوت المحامد كلها من جميع الحامدين له سبحانه على سبيل الدوام و الاستقرار و الثبوت.

اشارة الى معنى الالف و اللام فى الحمد

اعلم أنّ الألف و اللام فى قوله (الحمد للّه) يمكن أن يكون للإشارة إلى الطبيعة الجنسية فإن هذه الطبيعة لا- يستحقه بحقيقة الاستحقاق إلا- اللّه لاختصاصه به، أو لكونه ملكا له، و للحقيقة المتقررة لما مر، و للعهد الذهنى و معناه على ما قيل الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو.

بل فى بعض حواشى «الكشاف»: أن تعريف الحقيقة راجع إلى تعريف العهد الذهنى كما عليه المحققون نظرا إلى أن اللفظ الدال على الماهية من غير نظر إلى وحدة و كثرة و استغراق و عدمه و تعين و إبهام ذهنا أو خارجا و إن لم يخل عن أحدها هو المطلق، و الدال عليها باعتبار تعينها ذهنا بنفسه علم الجنس، و بأداة التعريف هو

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۴

المعرّف بتعريف الماهية، و الفرق بين ملاحظة التعين و مصاحبة التعين بيّن.

و قولك: أدخل السوق لمن بينك و بينه سوق معهود من هذا القبيل، لأنّ الدالّ على الحقيقة صالح للإطلاق على الفرد الخارجى المشتمل عليها معيّنا كان فيه أو لا، و قد جعل قسما برأسه و ضم النشر بقدر الإمكان أولى.

قلت: لكن لا يخفى أن الماهية الملحوظة من حيث تحصّلها فى ضمن فرد ما و لو مع عدم التعيين كما هو المعهود فى العهد مغايرة للملحوظة من حيث نفسها مع قطع النظر عن تحققها فى ضمن الأفراد أو مع ملاحظة العدم كما هو الملحوظ فى القسمين الأولين من الأقسام المتقدمة فضم النشر خير مع الإحصاء لا الضياع و للاستغراق الجنسى أو الخصائصى أو الإفرادى نظرا إلى اختصاصه سبحانه بجميع المحامد و بالحقيقة الملحوظة فى ضمنها أو المستجمعة لخصائصها.

و قد حكى حمل اللام على الاستغراق عن الجمهور بل المشهور و يحتمل الحمل على كل من الثلاثة و إن كان محط أنظارهم بل الظاهر من عباراتهم هو الإفرادى و لعل غيره أبلغ و للعهد بإرادة أكمل أفراده و هو حمده تعالى لذاته كما يليق بكماله و ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله كما فى التحميد الذى تقدمت الإشارة إلى مراتبه الأربعة، و لذا

قال سيد المرسلين (صلى اللّه عليه و آله أجمعين): «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱».

و لعل هذا هو الوجه فى حمل اللام على العهد فى المقام، كما عن بعض الأعلام لكنه لا يخفى عليك بعد ملاحظة ما مر من أقسام الحمد الحقى و الحقيقى و الإطلاقى من حيث الذات و الفعل بشئونه و أطواره أنه من حيث الحقيقة و الفرد مخصوص به سبحانه فجميع المحامد منه و له، فإن أبيت عن حمل اللام على جميع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۵

معانيها و لو لإرجاعها إلى معنى واحد أو لاعتبار مراتب البطون، فإن القرآن ذلول ذو وجوه و له ظهور و بطون، فلا- أقل من حملها على الاستغراق الجنسى الدال على استيعاب جميع الأفراد التى تقدمت إليها الإشارة و أما ما فى «الكشاف» من أنه لتعريف الجنس و معناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو نحو التعريف فى «أرسلها العراك» «۱» و إن الاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس و هم منهم «۲»- انتهى.

ففيه أنه أولى بالوهم لما سمعت، نعم ذكر المتعرضون لكلامه فى توجيهه وجوها.

منها: أنه مبنى على مسألة خلق الأعمال، فإن أفعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة الذين هو منهم كانت المحامد كلها راجعة إليهم، فلا يصح اختصاص المحامد كلها به سبحانه، و فيه: أنه لا يمنع أن تمكين العباد و إقدارهم على الأعمال التى يستحقون بها الحمد إنما هو منه سبحانه بل لوح إليه فى سورة التغابن حيث قال فى قوله: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳» قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك و الحمد باللّه تعالى لأنهما على الحقيقة، لأنه مبدء كل شىء و مبدعه، و أصول النعم و فروعها منه، ثم قال: و أما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة اللّه جرت على يده «۴» انتهى.

و بالجملة فالأفعال و إن كانت منسوبة إلى العبيد من حيث إن لهم الإختيار

---

(۱) من كلام لبيد العامرى ان ربيعة الشاعر المخضرم المتوفى فى أول خلافة معاوية فى بيت: و أرسلها العراك و لم يذدهاو لم يشفق على نغص الدخال

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۴۹ ط بيروت دار الفكر.

(۳) الغابن: ۱.

(۴) حاشية الكشاف للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى (۸۱۶) ص ۵۲ ر ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۶

فيها إلا- أن جميع ما للعبد من الآلات و الأدوات و الأعضاء و الجوارح و المشاعر و القوى و غيرها كلها فائضة من اللّه و هو سبحانه يستحق الحمد و الشكر على إفاضتها و إبقائها فى كل آن من الآنات بما لا يقوم به أحد من عبيده حسب ما مرت إلى جملة منها الإشارة.

هذا مضافا إلى أن البناء على مسألة خلق الأعمال، كما أنه يمنع من الحمل على الاستغراق كذلك يمنع من الحمل على الجنس فإنه لا يصح حينئذ اختصاص الجنس به سبحانه، و الحمل على التوسع و أصول النعم مشترك بالنسبة إلى المعنيين.

و قد ذكر فى «الكشاف» فى قوله وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱» أن اللام فيه للجنس فيتناول كل محسن «۲»، و فى قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ «۳» أنه للجنس مع وجود الاستثناء الدال على شمول الإفراد.

إلا أن يقال: إنه قد أراد بالجنس هنا غير ما أراد به هناك كما قيل، و هو كما ترى.

و منها أن هذه المصادر نائبة مناب الفعل و سادّة مسدّه و الأصل فيها النصب و العدول إلى الرفع بجمل الجملة اسمية للدلالة على الدوام و الثبات، و الفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ينوب منابه.

و فيه أن النائب عن الفعل إنّما هو المصدر المجرد القائم مقامه إذ هو المؤدى لمدلوله، و أما المعرف باللام فلا مانع من استفادة الاستغراق منه من جهة التعريف الذى هو بمنزلة القرينة، أو من باب تعدد كل من الدال و المدلول.

على أن النيابة إنما هى فى جوهر الكلمة لا فى جميع مقتضيات الصورة

---

(۱) آل عمران: ۱۳۴.

(۲) الكشاف: ج ۱/ ۴۶۴ ط بيروت.

(۳) العصر: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۷

و الهيئة و إلا لامتنع التغاير من حيث الاسمية و الفعلية و مقتضياتها و مع ضرورة التغاير فيها نقول: إنه منها.

و منها: أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع فى الاستعمال سيما فى المصادر، و عند خفاء قرائن الاستغراق.

و فيه المنع عن التبادر و الغلبة سيما فى مقام المخاطبة و عند الامتنان و التعليم و التعظيم و الشكر، بل قيل: أىّ مقام أدلّ بملاحظة الشمول و الاستغراق من مقام تخصيص الحمد باللّه سبحانه تعظيما له فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم.

و منها: ما ذكره غياث المحققين «۱» من أن الحق أن السبب فى الإختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، و هو مستلزم لاختصاص جميع الأفراد به تعالى فلا- حاجة فى تأدية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى و انتفاؤه من غيره إلى أن يلاحظ الشمول و الإحاطة و يستعان فيه بالأمور الخارجة عن اللفظ «۲».

و فيه مع الغضّ عن منع الاستلزام بحيث يتعلق المقصود به لاختلاف المقاصد فى ذلك و لو باعتبار تطرّق الانصراف إلى العموم الجنسى فى الجملة دن الاستغراقى، و عن منع الحاجة فى إفادة الشمول إلى الاستعانة بالأمور الخارجة أزيد مما تحتاج إليه فى إفادة الجنس لاستفادة كل منهما من اللام و لو بمساعدة المقام للقرينة على المرام.

أنّ الظاهر من كلام الزمخشرى كما فهمه غير واحد منه نفى الاستغراق فى

---

(۱) المراد به السيد الشريف الجرجاني المتوفى (۸۱۶) المتقدم ذكره.

(۲) حاشية الكشاف للجرجاني ج ۱ ص ۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۸

المقام، و عدم الحمل عليه، و ظاهره أنه من جهة عدم الصلاحية، لا من جهة الحاجة إلى الاستعانة بالأمور الخارجة و عدمها في إفادته أو كونه مجازا محتاجا إلى القرينة و لذا تريه في كثير من الموارد يذكر الوجوه و الاحتمالات الظاهرة و غيرها من غير اقتصار منه على المعاني الحقيقية أو الوجوه الراجحة.

هذا كله بعد تسليم التجوز و عدم الظهور أو ظهور العدم بالنسبة إلى الاستغراق.

و من جميع ما مر يظهر النظر بما ذكره التفتازاني و تبعه بعض من تأخر عنه من أن اللام للتعريف إجماعا و معناه التعيين و الإشارة، و هذا ليس في شيء من الإحاطة و الشمول الذي هو معنى الاستغراق.

قال و هذا معنى ما حكى عن بعض النحاة أن اللام لا يفيد سوى التعريف و الإشارة، و الاسم لا يدل إلا على مسمّاه، فإذا لا يكون ثمّت استغراق، و لذا حصر في «المفصل» فائدة اللام في التعريف في العهد و الجنس، ثم ذكر تحقيقا حاصله أنّ إفادة اللام الاستغراق إنما هي لدلالتها على الماهية من حيث وجوده في ضمن الأفراد و عدم وجدان القرينة البعضية ففي المقام الخطابي يحمل على العموم و الاستغراق احترازا عن ترجيح أحد المتساويين، و مثله لفظ كل مضافا إلى النكرة، و في مقام الاستدلال على الأقل لأنه المتيقن، بل في «كشف معضلات الكشاف»:

الدال على الماهية مع كثرة غير معينة اسم الجمع و مع الكثرة المستوعبة الاسم المستغرق و هو العام عند الأصولي.

قال: و منه ظهر أن الاستغراق ليس من التعريف في شيء، و كفاك استغراق نحو «لا رجل» و «تمرة خير من جرادة» شاهدا فلا بد معه من اعتبار تعين ذهني أو خارجي، فلا يخرج من القسمين أعني تعريف الحقيقة أو العهد الخارجي.

ثم ذكر أن إرادة الاستغراق إنما هو على وجه التجوز حتى عند الأصوليين

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۹

إلا أن هذا التجوز مستمر عند أكثرهم في الجموع المعرفة باللام، و عند بعضهم في المفرد الجنسي المعرف بها أيضا عند عدم العهد فيهما، لكن الأكثر على منع الاستمرار.

و منه يظهر أن الاستغراق في المقام أولا- و هم، و ثانيا يأبى المقام عنه لأن اختصاص حقيقة الحمد به سبحانه أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا و فرادى.

و فيه أن حصر وجه إفادة اللام الاستغراق فيما ذكره غير جيد، فإنه قد يكون من جهة الوضع و من جهة قرينة المقام و دلالتها على استيعاب الأفراد و تعليق الحكم على كل فرد منها، و أين هذا من الحمل على العموم إذا وقع في كلام الحكيم احترازا عن ترجيح أحد المتساويين المعبر عنه عند الأصوليين بالعموم من جهة الحكمة.

و أما ما ذكره صاحب «الكشف» من حصر معنى اللام في تعريف الحقيقة و العهد الخارجي، ففي غاية الغرابة، كيف و قد جعلوا الاستغراق قسيما لهما بعد اعتبار التعين بالنسبة إلى الأفراد، من أنك قد سمعت أن اللام وضعت للإشارة إلى مدلول مدخولها الذي ربما يكون هي الماهية من حيث تحصلها في ضمن جميع الأفراد، و قد أجمعوا على أن الجمع المحلى باللام يفيد العموم على وجه الاستغراق إذا لم يكن هناك قرينة على إرادة الجنس أو العهد، بل قيل: إنه ظاهر، بل حقيقة في العموم الإفرادي، لا الجمعي، و المجموعي، حسب ما هو ظاهر من ملاحظة العرف و اللغة لقضية التبادر و غيره من أمارات الحقيقة نعم قد يتأمل في كون ذلك هل هو على وجه تعدد الدال و المدلول أو من جهة أن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية بحيث صار سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضيه الأصل، و هو كلام آخر محرر في الأصول.

و على كل حال فلا ريب في كون الاستغراق من المعاني التي يفيده المعرف باللام كسائر ما يفيده و لو بقرينة المقام من العهد و الجنس و غيرهما حسب ما

سمعت، فالفصل بينهما ليس بالفصل بل هو قول هزل.

و مرادهم من إطلاق الاستغراق هو التعريف على هذا الوجه نظير إطلاقهم الجنس و العهد، فيسقط ما ذكره من دعوى أن الاستغراق ليس من التعريف في شيء و إرجاعه مع التعين الذهني أو الخارجي إلى أحد القسمين حسبما ذكره من الغرائب، و أغرب منه نسبته إلى الأصوليين كون ذلك في الجموع على وجه التجوز و حمله على التجوز من حيث اللغة أو وضع المفردات كما ترى.

و أما دعوى كون اختصاص حقيقة الحمد به أبلغ من اختصاص أفرادها.

ففيها أنك قد سمعت أن للحمد مقامات و درجات كالحمد الحقي و الحقيقي و الخلقي و الإطلاقي و كل ذلك إما في مقام الذات أو الفعل و بعضه إما بالجنان أو بالأركان أو باللسان أو بالجميع، و من البيّن أنّ الأكمل في مقام الثناء إثباته له بجميع مقاماته و درجاته كما

في الدعاء: «الحمد للّه كلّما حمد اللّه شيء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله و كما ينبغي لكرم وجه و عز جلاله» «١».

فالأول يدل على الإستيعاب، و الثلاث الأخر على الكيفية.

و أما ما ذكره في «الكشف» و غيره من أن المستغرق لا يجوز أن يختص به تعالى، بل الحمد الحقيقي الكامل الذي يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة و يراد أكمل أنواعه من باب «ذلك الكتاب» و حاتم الجواد، إشعارا بأنه هو الحمد الذي يحق أن يطلق عليه الحقيقة كأنه كل الحقيقة.

ففيه أنه يمكنه أيضا إختيار الاستغراق، بناء على تنزيل ما عدا محامده سبحانه منزلة العدم، إذ لا يعبؤ بمحامد غيره بالقياس إلى محامده، فلا فرق بين المعنيين في صلاحيتهما لتأويل يصح معه الإختصاص.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨۶/ ۴۴ ح ۵۴.

نعم ربما يقال: إن الوهم الذي ردّه صاحب «الكشاف» هو كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف بلام الجنس على الشمول و الإحاطة.

بل في بعض حواشي «الكشاف» استنباط القول عن ذلك حيث قال: أنه توهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق.

قال: و يبطله أن الاستغراق قد يتحقق في النفي و الإثبات و ليس معه تعريف أصلا كما في «لا رجل و تمرة خير من جرادة».

أقول: و هذا بمعزل عما يستفاد من ظاهر العبارة على ما فهمه الناظرون في كلامه أن تعريف الجنس بالاستغراق لم نعرفه من أحد فضلا من أن يعزى إلى توهم كثير من الناس.

و كأنه إنما دعاهم إلى توهم القول و النسبة مجرد تصحيح العبارة و هو كما ترى.

و أما الخلط بين الاستغراق و تعريفه فقد مرت الإشارة إليه.

نعم، عن الزركشي «١»: «يشبه أن يكون مراد الزمخشري أن المطلوب من العبد إنشاء الحمد لا الإخبار به، و حينئذ يستحيل كونها للاستغراق إذ لا يمكن للعبد أن ينشئ جميع المحامد منه، و من غيره بخلاف كونها للجنس و فيه نظر.

---

(١) الزركشي: محمد بن عبد اللّه بن بهادر الفقيه الأصولي المحدث الشافعي المتوفى (٧٩۴) ه- حسن المحاضرة: ج ١/ ٢۴٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۳

الفصل الثانى فيما يتعلق بقوله تعالى «للّه»

قد أسلفنا بعض ما يتعلّق بهذا الاسم الأعظم و الجامع المقدم.

و نقول الآن: إنما نسب الحمد إليه دون سائر الأسماء لأنه سبحانه حسب ما سمعت لا يمكن الإحاطة بذاته و لا بحقايق صفاته حيث إنّه لا يحيط به الأفهام و لا يدركه خواطر الظنون و الأوهام.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «الطريق مسدود و الطلب مردود».

و أما من حيث ظهوره فى الظاهرة بشؤونه و أفعاله فله الأسماء الحسنى و إن كانت مختلفة من حيث العموم و الشمول بحسب المظاهر، و قد مر أن عموم الظهور يستلزم خصوص الاسم و حيث إن أوّل ظهوره و أشمله و أعمه إنما هو بالألوهية كان هذا الاسم هو المقدم الجامع لجميع الأسماء و الصفات و قد وسع و ملأ جميع فضاء الإمكان و الأعيان و الأكوان، و شيء من الأسماء ليس له هذه الإحاطة و العموم، فليس له هذا الاختصاص من حيث المفهوم، و لذا نسب الحمد إليه دون غيره من الأسماء للإشعار على ثبوت الحمد له و اختصاصه به بالألوهية الجامعة لجميع الصفات و الأسماء من القدس و الإضافة و الخلق فى عالمى الإمكان و الأكوان لما ستعرف من أن الحق مجعولية الإمكان خلق اللّه المشية الإمكانية بنفسها و خلق الإمكانات بها، فحمده قد ملأ و وسع جميع فضاء الإمكان، فما بقى فى الإمكان و لا فى الأكوان فضاء و لا مكان إلا و قد ملأ حمده من جميع الجهات و الاعتبارات كما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۴

وسعه ألوهيته.

و هو

قوله: «قد ملأ الدهر قدسه و أحاط بكل شيء علمه، و كما أنه أعلم الأسماء و أشملها فهو أعلاها و أولها» «۱».

فالحمد الذى علقه عليه أعلى المحامد و أولها، و لذا نبّه على اختصاصه به باللام المفيدة له إفادة أولية أصلية، فإنه الأصل فى معانيها المتكثرة التى أنهاها بعضهم إلى نيّف و عشرين معنى و هو المراد بها فى المقام، لكنه ينبغى أن يعلم أن المراد بالاختصاص هو الربط الملحوظ بين الشيئين على الوجه المعتبر فى النسبة، و هذا قد يكون بالاستحقاق نحو: الحمد للّه، و الملك للّه، و العزة للّه، و ويل للمطففين، و نحوها ...، قيل: و هو المراد بها حيث وقعت بين معنى و ذات، و قد يكون بالملك نحو:

«لك يا إلهى وحدانية العدد» «۲» على ما فى الصحيفة السجادية

، أى إنها ملك له سبحانه، فهى من جملة خلقه، لا انه يتصف بها فى ذاته.

و مثله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۳» و هذا هو الملكية الحقيقية الأصلية و أما الفرعية الظلية فكقولك: هذا المال لزيد، و له على عشرة دراهم، فإنها ملكية شرعية اعتبرها الشارع الحكيم فى صقع الناسوت بين بنى آدم بأسباب جعلية شرعية حفظا للنظام و لطفا على الأنام، مع أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا، هو المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم.

و قد يكون بمجرد الاختصاص و إن لم يبلغ الملكية الاعتبارية أيضا نحو الجل للفرس، و الحصير للمسجد، و المنبر للخطيب.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۵۵، ح ۱.

(۲)

الصحيفة السجادية: الدعاء ۲۵، أولها: أللهم إنى أخلصت بانقطاعى إليك.

(۳) طه: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۵

و قوله: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «۱»، و قوله: جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً «۲».

و ربما يعدّ هذا الأخير من شبه التمليک، لكن الوجه ما سمعت من رجوع الجميع إلى معنى الاختصاص الذى يختلف وجوهه باعتبار الموارد و وجوه النسب التى بين الشيئين.

و لذا قسّمه بعض الأعلام ثلاثة أقسام:

اختصاص السافل بالعالى على وجه الملک، نحو: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳»، و العكس نحو: رَبِّ الْعالَمِينَ «۴»، و مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۵»، إذ الإضافة فيهما بتقدير اللام، و العالى و إن كان لا يلتفت إلى السافل إلا أنّ السافل من جهة استمداده منه و لواذه به و التجائه إليه ظهر به فليس له حقيقة إلا ظهور العالى به و تعريفه له بنفسه، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلّى صانعها للعقول» «۶».

فيكون للعالى أيضا اختصاص به من حيث الإفاضة و الإمداد و الإبقاء و اختصاص بعض المتباينين بالبينونة الاعتزالية بالآخر، و ذلک من جهة التناسب الواقع بينهما فى صقع الاعتبار و الافتقار.

و على كل حال، فحقيقة الاختصاص و تمامه إنما هو اختصاص السافل بالعالى لأنه اختصاص من جميع الوجوه و بكل الاعتبارات، فإن السافل كله للعالى على الإطلاق، و هو رب الأرباب، إذ منه ذاته و وجوده و صفاته و آثاره و أفعاله.

---

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) النحل: ۷۲، الشورى: ۱۱.

(۳) التغابن: ۱.

(۴) فاتحة الكتاب: ۲.

(۵) فاتحة الكتاب: ۴.

(۶) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۳۰، ح ۳ و ص ۲۵۴، ح ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۶

و استمداده فى كل ذلک لأنه قائم بأمر اللّه بالقيام الصدورى كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «كل شىء سواک قام بأمرک».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۱».

ثم إن الأصل فى كل كلمة على حرف واحد كالواو، و الفاء، و السين، و اللام، و غيرها هو الفتح، لأن الحرف الواحد لا حظ له فى الإعراب بل يقع مبتدأ فى الكلام و لا يبتدأ بساكن، فاختير له الفتح، لأنه أخفّ الحركات، و الأنسب الابتداء بالأخف، فنقول: جاء زيد و عمرو أو فعمرو، و سيخرج زيد.

و قد خرج من هذه القاعدة الباء الجارة التى مضى الكلام فيها، و اللام الجازمة فى «ليفعل» فرقا بينها و بين لام التوكيد، و اللام الجارة فى مثل المقام فرقا بين لام الملک و لام التوكيد، فإذا قلت: إن المال لهذا- أى فى ملكه- و أن المال لهذا أى هو هو.

و إنما قيّدناه بمثل المقام لأنها إذا دخلت على المضمر ردت إلى الأصل و هو الفتح، فنقول: له و لک و لنا، لارتفاع اللبس لتغاير ضمير الجر للرفع.

نعم، كسروها مع ياء المتكلم لأن هذا الياء لا يكون قبلها مكسورا بلا فرق بين الاسم و الفعل و الحرف، نحو: غلامى و ضربنى ولى.

و لذا لمّا كان الجرّ لا يدخل الفعل زادوا قبل الياء نون الوقاية، وقاية للفعل من كسر آخره.

بقى الكلام فيما يتعلق بقراءة الآية الشريفة، و قد ادّعى فى «المجمع» و غيره إجماع القرّاء على ضم الدال من الْحَمْدُ و كسر اللام من لِلَّهِ

قال: «و روى فى الشواذ بكسر الدال و اللام، و بضم الدال و اللام، و بفتح الدال

---

(١) الروم: ٢٥.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٤٧

و كسر اللام، و أجمعوا على كسر الباء من رب، و روى عن زيد «١» بن على نصب الباء، و يحمل على أنه بين جوازه لا أنه قراءة» «٢».

و حكى فى «الكشاف» القراءة بالكسرتين عن الحسن «٣» البصرى، و بالضمتين عن إبراهيم «۴» بن أبى عبلة للاتباع فيهما، قال: و الذى جسرهما على ذلك، و الاتباع إنما يكون فى كلمة واحدة كقولهم: منحدر الجبل و مغيره تنّزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالها مقترنتين، و جعل الأفضل قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التى هى أقوى بخلاف قراءة الحسن» «۵».

لكنه لا يخفى أن هذه القرائات كلها مشتركة فى الشذوذ، فلا يجوز القراءة بشيء منها فى الصلاة و غيرها، و كذا نصب الرب المحكى عن زيد بن على عليه السّلام و إن أمكن توجيهه بالنصب على المدح أو بما دل عليه الْحَمْدُ لِلَّهِ كأنه قيل «نحمد اللّه ربّ العالمين».

ثم إنه قد ذكر بعض العامة فى كتاب أورد فيه ضبط رسوم الكلمات أن لِلَّهِ كتب بلامين، و القياس يوجب أن يكون بثلاث لا مات، و كذا كل كلمة يجتمع فيها ثلاث لا مات حذف منها واحدة نحو: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى

أقول: و فيما ذكره من المثال ما لا يخفى، و لعل الأولى رسمه بلام واحدة لمكان التشديد كما لا يخفى.

---

(١) هو: زيد بن على بن الحسين بن على عليهم السّلام المعروف يزيد الشهيد، استشهد بالكوفة سنة (١٢٠) ه كما فى إرشاد المفيد ص ٢٨۶ أو سنة (١٢٣) ه- كما فى الأعلام: ج ٣/ ٩٨.

(٢) مجمع البيان: ج ١/ ٢١.

(٣) الحسن البصرى المتوفى (١١٠) ه.

(۴) إبراهيم بن أبى عبلة شمر بن يقظان الدمشقى توفى بفلسطين سنة (١۵٢) ه. الثقات لابن حبان: ج ۴/ ١١.

(۵) الكشاف: ج ١/ ۵١- ۵٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۴٩

الفصل الثالث فى معنى كلمة «رب»

اشارة

اعلم أن الربّ فى الأصل إما مصدر من ربّه يربه ربا بمعنى التربية، بل يقال:

إنّ التربيّة كان فى الأصل مضاعفا خفّف بتبديل الباء الثانى ياء كما فى التمطى و التظنى، فإن أصلهما التمطط و التظنن، و يستعمل أيضا بمعنى الإصلاح، و الجمع و الزيادة و اللزوم، و الإقامة و التطبب، و الملك، كما يظهر من «القاموس»، فالوصف به حينئذ للمبالغة على حد قولك: زيد صوم، و عمرو عدل.

و أما اسم من قولک: رب یرب فهو رب کبر من بر یبر و أصله بار.

و إما صفة مشبهة منه کنّم ینمّ فهو نمّ، قیل: و المصدر حینئذ الربابة.

لکن فی «القاموس» الرب باللام لا یطلق لغیر اللّه عزّ و جل، و قد یخفف و الاسم الربابة بالکسر و الربوبیة بالضم، و علی ربوبی بالفتح نسبة إلی الرب علی غیر قیاس، و ربّ کل شیء مالکه و مستحقّه أو صاحبه، و الجمع أرباب و ربوب و الربانی المتأله العارف باللّه عزّ و جل.

و فی «توحید الصدوق»: الرب المالک و کل من ملک شیئا فهو ربّه، و منه قوله عزّ و جل: ارْجِعْ إِلی رَبِّکَ «۱» أی إلی سیدک و ملیکک، و قال قائل یوم حنین: لئن

---

(۱) یوسف: ۵۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵۰

یربنی رجل من قریش أحب إلی من أن یربنی رجل من هوازن «۱»، یرید یملکنی و یصیر لی ربا و مالکا، و لا یقال لمخلوق: الرب بالألف و اللام، لأن الألف و اللام دالتان علی العموم، و إنما یقال للمخلوق: ربّ کذا، فیعرف بالإضافة لأنه لا یملک غیره «۲».

و ظاهرهما کصریح بعض المفسرین هو الثالث، أی کونه صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه إلی فعل اللازم، جعلا له بمنزلة الغرایز کما سبق فی اشتقاق الرحمن و الإضافة معنویة من قبیل کریم البلد لانتفاء عامل النصب فلا إشکال فی وصف المعرفة به.

و فی «الکشاف» ترجیح المصدریة علی الوصفیة و علّل بأبلغیته و سلامته عن تکلف جعل المتعدی لازما «۳».

و فیه: منه کونه تکلفا بعد اطراده فی باب المدح و الذم کما صرح به السکاکی «۴» فی «المفتاح».

بل الزمخشری أیضا فی «الفایق» عند ذکر فقیر و رفیع فالترجیح بالأبلغیة حجة علیه مضافا إلی أن التربیة من الصفات الفعلیة التی ینبغی حمله علیه سبحانه

---

(۱) هو صفوان بن أمیة بن خلف الجمحی أسلم بعد الفتح و مات بمکة سنة (۴۱) ه، هرب یوم الفتح، ثم رجع إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شهد معه حنینا و هو کافر و صار من المؤلفة القلوب، أعطاه الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من غنائم حنین حین أسلم، و لما هرب المسلمون یوم حنین فی أول القتال استبشر أبو سفیان و قال: غلبت و اللّه هوازنی، إذن لا یردهم إلا البحر، فرد علیه صفوان قائلا: بفیک الکثکث- دقاق الحجارة-، لأن یربنی رجل من قریش ... إلخ.

(۲) کتاب التوحید: باب أسماء اللّه تعالی، ص ۲۰۳، ط قم، مؤسسة المدرسین.

(۳) فی الکشاف ج ۱/ ۵۲: و یجوز أن یکون وصفا بالمصدر للمبالغة کما وصف بالعدل، انتهی، و لیس فیه ترجیح و لا علة ترجیح، ما حکاه المصنف قدس سره عنه لم أظفر علیه فی الکشاف.

(۴) السکاکی: یوسف بن أبی بکر المتوفی (۶۲۶) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۱۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵۱

بذو هو فی ملکه لا هو هو فی ذاته و بالمبالغة علی الوجه الثانی ینثلم تنزیهه سبحانه و لذا یستفاد من ظاهر الأکثر کصریح بعضهم ترجیح الوصفیة، و یؤیده ما

فی الدعاء: «یا ربّ کل شیء و صانعه» «۱».

و علی کل حال فهو یطلق علی السیّد المطاع، و حمل علیه قوله اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ «۲».

بل عن ابن عباس حمل قوله رَبِّ الْعالَمِینَ علیه، لکنه غیر جیّد، إذ السید لا یضاف إلی غیر ذوی العقول، فلا یقال: فلا یقال: سید

السموات و الأرض كما يقال: رب السموات و الأرض، و حمل العالمين على ذوى العقول لـذلك تكلّف فى تكلف، مع أن المقام تأبى عنه لوجوه لا تخفى، نعم المعنى المستفاد من السيادة مقصود فى المقام على وجه أبلغ مما يستفاد من المعانى الآتية.

و على المربى الـذى يبلغ بالشىء إلى كماله شيئا فشيئا بالتدريج و عليه حمله فى «التيسير» بل يحمل عليه قول فرعون لموسى عليه السّلام: أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً «۳»، بناء على ما مر من التخفيف بتبديل الباء ياء.

و لا بأس بإرادته فى المقام على الوجه الـذى يليق بعزّ جلاله من كون التربية له من جميع الوجوه، و على وجه القيوميّة المطلقة لا لغرض و لا لعوض يعود إليه حسب ما يأتى.

و على المالك كما يقال: ربّ الدار و ربّ الغنم.

و على الصاحب، تقول: زيد رب عمرو أى صاحبه، و يطلق عليه سبحانه كما

---

(۱) دعاء الجوشن الكبير، الفصل (۹۴).

(۲) يوسف: ۴۲.

(۳) الشعراء: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۲

ورد فى الدعاء: «اللهم أنت رب الصاحب فى السفر» «۱».

و على المدبر، و منه ربّانى الأمة لمدبّر أمور دينهم و المصلح من رب القيعة «۲»- أى أصلحها- و الجامع من التربب بمعنى الاجتماع و الثابت من ربّ بالمكان أى ثبت، و الدائم من أربّت السحابة أى أدامت.

و هـذه المعانى و إن صحّ إطلاقها على اللّه سبحانه على وجه الأصالة و الذاتية و القيّوميّة المطلقة التى لا تليق بغيره سبحانه، إذ كل شىء سواه قام بأمره، إلّا أنّ أمّ المعانى فى هذا الباب و أصلها و أساسها بل جامعها الذى يرجع جميعها إليه إنما هو التربية، و هو تبليغ الشىء إلى كماله أو حال أحسن من حاله، و بالجملة إلى كماله الحقيقى أو الإضافى شيئا فشيئا.

و هـذا المعنى سار فى جميع المعانى المتقدمة كما يظهر بأدنى تأمّل، فالربّ إن كان مربيا أو مصلحا و مفيضا للظاهر و الباطن من كل الجهات و فى جميع الأحوال، فهو الرب على الإطلاق الـذى هو المنعم الحقيقى أو من بعض الجهات دون بعض، و ذلك لا يكون إلا بعض وسائط الفيض، فإن اللّه جعل لكل شىء سببا، و أبى اللّه أن يجرى الأمور إلا بأسبابها.

و لذا

ورد: «من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه» «۳».

لكنه لا بد من حفظ الحدود كى لا ينقلب الشكر شركا بمجرد التغيير و لو بالتقديم و التأخير.

كما

فى رواية العياشى عن الصادق عليه السّلام فى قوله:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۱۲، ح ۱.

(۲) القيعة- بكسر القاف- المستوى من الأرض.

(۳)

فى البحار ج ۷۱/ ۴۴، ح ۴۷: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۳

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۱» قال عليه السّلام: «هو الرجل يقول: لو لا فلان لهلكت، و لو لا فلان لأصابنى «۲» كذا و

كذا، و لو لا فلان لضاع عيالى، أ ترى أنه قد جعل للّه شريكا فى ملكه يرزقه و يدفع عنه».

قيل: فيقول: لولا أن منّ اللّه، علىّ بفلان لهلكت.

قال عليه السّلام: «نعم، لا بأس بهذا» «٣».

فالرب من بعض الجهات من الوسائط لا المبدأ، إذ لو كان من هذه الجهة ربا لذاته و مفيضا لا بواسطة غيره لكان ربا على الإطلاق بالذات من كل الجهات، و هذا خلف، و هذا معنى إطلاقه على العبيد حيث أطلق كقوله تعالى: اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ «٤».

و لذا لا- يطلق حينئذ إلا- مضافا لأن المخلوق ليس ربا مطلقا بل واسطة لتربية بعض الأشياء من بعض الجهات فى بعض الأحوال، فأضيف إلى مرباه أو بعض جهاته الملابسة له لكفاية أدنى الملابسة فى الإضافة.

و منه يظهر أن المضاف المطلق على المخلوق غير المطلق على الخالق سواء أضيف حينئذ إلى العام نحو رب الناس، و رب العالمين، و رب كل شىء، أو الخاصّ نحو ربى و ربك و ربه، فإنّ المعنيين متغايران من دون جامع حقيقى بينهما و إن كان من حيث بعض الاعتبارات حسب ما هو المقرّر فى سائر الأسماء المشتركة بحسب الظاهر بين الخلق و الخالق كالعالم و القادر و الحى و غيرها.

و أما مطلق المعرّف باللام فلا يطلق إلا على اللّه سبحانه كما صرّح به

---

(١) يوسف: ١٠۶.

(٢)

فى تفسير العياشى: ط طهران العلمية الإسلامية: «لأصبت كذا و كذا ...».

(٣)

فى تفسير العياشى: لو لا أن اللّه منّ علىّ بفلان لهلكت.

(۴) يوسف: ۴٢.

الصدوق و الفيروزآبادى «١» و غيرهما لما عرفت من أنّ المستفاد من لام الجنس أو الاستغراق كونه ربّا لكلّ شىء من كلّ وجه فى كل حال، و هذا لا يكون إلا الملك الحق جلّت عظمته.

و إن أمكن المناقشة فى المعرف بلام الجنس فضلا من الدالّة على العهد كقولك فى جواب من ربّ هذه الدار؟: زيد الربّ، إلّا أنّ الخطب فيه سهل، لأن اللام عوض عن المضاف إليه، و المعنى زيد رب الدار.

و أما المنوّن بتنوين التمكن فلا يستعمل كالمعرّف إلّا على الحق القيوم و بتنوين النكرة و العوض عن المضاف إليه يجوز إطلاقه على المخلوق.

أما الطرفان فلما مرّ، و أما الوسط فانّ تنكيره يدلّ على انتشار الأفراد و تكثرها و الأرباب المتكثرة لا يمكن كون كل واحد منها ربا مطلقا و مبدأ أوليا لجميع الفيوض.

فلا بد من حملها على الوسايط الجزئية للفيوض الجزئية أو على مجرد الدعوى الباطلة التى دليل بطلانها معها، و لذا أبطل العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا و آله و عليهما السلام مقالتهم بقوله: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «٢» فإنهم إذا كانوا أربابا متكثّرين فلا يصلح شىء منهم للربوبية، إذ الربّ من كان ربا حقا و مطلقا، و تعدّدهم دليل على تقيّدهم فليس شىء منهم مطلقا فى الربوبية، و قد سمعت أنّ عدم مطلقيتهم فيها ملزوم لعدم حقيقتهم و تأصّلهم فى الفيوض التى هى أمداد التربية، و لذا عقبّه بقوله

---

(۱) الفيروزآبادى: محمد بن يعقوب الشيرازى اللغوى، توفى سنة (۸۱۸) ه- بغية الوعاة:

ص ۱۱۷.

(۲) يوسف: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۵

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۱».

و هذه مناقضة لطيفة لإبطال آراء المشركين و هو نظير الاستدلال للتوحيد بقوله عزّ من قائل: وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «۲» و هو دليل رقيق لطيف جدّا على نوعى التوحيد بل أنواعه لمن تأمله.

ثم إنه يؤيّد ما ذكرناه من معنى الربوبية، بل و إرجاع معانيها إلى ما سمعت ما رواه مولانا العسكرى عليه و على ابنه الحجة و على آبائه آلاف الثناء و التحية فى تفسيره.

و

فى «الاحتجاج» أيضا عن السّجاد عليه السّلام أنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال:

أخبرنى عن قوله عزّ و جل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ما تفسيره؟ فقال:

«الحمد للّه هو أن عرّف اللّه عباده بعض نعمه عليهم جملا، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصيل، لأنّها أكثر من أن تحصى أن تعرف، فقال لهم: قولوا الحمد للّه على ما أنعم به علينا ربّ العالمين، يعنى مالك العالمين، و هم الجماعات من كلّ المخلوق من الجمادات و الحيوانات، فأما الحيوانات فهو يقلّبها فى قدرته، و يغذّيها من رزقه، و يحوطها بكنفه، و يدبّر كلا منها بمصلحته.

و أمّا الجمادات فهو يمسكها بقدرته يمسك ما اتصل منها أن يتهافت، و يمسك المتهافت منها أن يتلاصق، و يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، و يمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره، إنه بعباده رؤف رحيم.

قال عليه السّلام: و «رَبِّ الْعالَمِينَ مالكهم و خالقهم و سائق أرزاقهم من حيث يعلمون و من حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، و هو يأتى ابن آدم على أىّ سيرة سارها من

---

(۱) يوسف: ۴۰.

(۲) سورة النحل: ۵۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۶

الدنيا ليس تقوى متق بزائده، و لا فجور فاجر بناقصه، و بينه و بينه ستر «۱» و هو طالبه، و لو أن أحدكم يتربص «۲» رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «فقال اللّه لهم: قولوا الحمد للّه على ما أنعم به علينا و ذكرنا به من خير فى كتب الأولين من قبل أن نكون».

ففى هذا إيجاب على محمد و آله محمد بما فضّله و فضّلهم و على شيعتهم أن يشكروه بما فضّلهم به على غيرهم.

و ذلك أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: لما بعث اللّه تعالى موسى بن عمران و اصطفاه نجيا، و فلق البحر فنجّى بنى إسرائيل، و أعطاه التوراة و الألواح رأى مكانه من ربه عزّ و جل فقال: يا ربّ لقد أكرمتنى بكرامة لم تكرم بها أحدا قبلى، فقال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن محمّدا أفضل عندى من جميع ملائكتى و جميع خلقى؟ قال موسى: يا ربّ فإن كان محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أفضل عندك من جميع خلقك فهل فى آل الأنبياء أكرم من آلى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل آل محمد على جميع آل النبيين كفضل محمّد على جميع المرسلين؟ فقال: يا ربّ فإن كان آل محمد عندك كذلك، فهل فى صحابة الأنبياء أكرم من صحابتى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل

آل محمّـد على جميع آل النبيين، و كفضـل محمّـد على جميع المرسلين؟ فقـال موسـى: يا رب! فإن كان محمـد و آله و صـحبه كما وصفت فهل فى أمم الأنبياء أفضل عندک من أمتى ظلّلت عليهم الغمام و أنزلت عليهم المنّ و السلوى و فلقت لهم البحر؟ فقال اللّه: يا موسى! أما علمت أنّ فضل أمّة محمد على جميع

---

(۱)

فى التفسير: شبر.

(۲)

فى البحار: يفر من رزقه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۷

الأـمم كفضـلى على جميع خلقى؟ قـال موسـى: يـا ربّ ليتنى كنت أراهم، فأوحى اللّه إليه: يا موسـى! إنّك لن تراهم فليس هـذا أوان ظهـورهم، و لكن سوف تراهم فى الجنـة «۱» جنـات عـدن و الفردوس بحضـرة محمّـد فى نعمتهـا يتقّلبون، و فى خيراتها يتبجحون، أ فتحبّ أن أسمعک كلامهم؟ فقال: نعم يا إلهى قال: قم بين يدى و اشدد مئزرک قيام العبد الذليل بين يدى السيد الملک الجليل.

ففعل ذلک موسـى فنادى ربنا: يا أمة محمد! فأجابوه كلهم و هم فى أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم: لبيک اللهم لبيک، إنّ الحمد و النعمة و الملک لک لا شريک لک لبيک.

قال: فجعل اللّه تلک الإجابـة منهم شـعار الحج، ثم نادى ربنا عزّ و جل: يا أمّة محمد! إنّ قضائى عليكم، إنّ رحمتى سـبقت غضبى، و عفوى سـبق عقـابى، فقـد اسـتجبت لكم من قبـل أن تـدعونى و أعطيتكم من قبـل أن تسألونى، من لقينى منكم بشـهادة أن إله إلا اللّه وحـده لا شـريک له و أنّ محمـدا عبده و رسوله صادق فى أقواله، محقّ فى أفعاله، و أن على بن أبى طالب أخوه و وصـيه من بعده و وليه يلتزم طاعته كما يلتزم طاعة محمد و أنّ أولادهم المصطفين الأخيار المطهرين الميامين لعجائب «۲» آيات اللّه، و دلائل حجج اللّه من بعدهما أولياؤه، أدخله «۳» جنتى و إن كان ذنوبه مثل زبد البحر.

قال: فلمّا بعث اللّه نبينا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: يا محمد! و ما كنت بجانب الطور إذ نادينا أمتک بهذه الكرامة، ثم قال عزّ و جل لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قل الحمد للّه رب العالمين على ما اختصصتنا به من هذه الفضيلة.

---

(۱)

فى البحار: «سوف تراهم فى الجنان جنات عدن».

(۲)

فى البحار: «بعجائب».

(۳)

أدخلته جنّتى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۸

و قال لأمته: قولوا أنتم: الحمد للّه رب العالمين على ما اختصنا به من هذه الفضائل» «۱».

تبصرة

ربمـا يقـال: إن الربّ هو الـاسم الأـعظم نظرا إلى اختصاصه من بين الأسـماء بجواز إطلاق مقلوبه على اللّه سـبحانه، إذ «البر» أيضا من أسماءه الحسنى إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ «۲».

و كأنه مع ملاحظة الاختلاف فى التخفيف و التشديد أيضا بالنسبة إلى الحرفين.

بل ربما يحكى ذلك عن الخضر النبى على نبينا و آله و عليه السلام مؤيدا بإشراق أشعة أنوار التوحيد منه فى البداية و النهاية كما فى الآيتين أ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى «٣»، وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «۴» و يجعله فى الأولى إقرارا بالتوحيد بمنزلة لا إله إلا اللّه، و لذا ذكر كلمتى الرحمن و الرحيم فى الفاتحة بعد هذا الاسم، و فى البسملة بعد لفظة الجلالة تنبيها على أنه بمنزلته.

و بأنه أوقع فى القرآن كثيرا حتى أنه لم يذكر بعد لفظة الجلالة شىء من الأسماء بكثرته «۵» و هو مذكور فى أربع و تسعين من السور.

---

(١) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ١١- ١٢. عيون الأخبار: ص ١۵۶- ١۵٨، و عنهما بحار الأنوار: ج ٢۶، ص ٢٧۴- ٢٧٧، ح ١٧.

(٢) الطور: ٢٨.

(٣) الأعراف: ١٧٢.

(۴) النجم: ۴٢.

(۵) هذا الاسم الشريف ذكر فى القرآن (نحو ٩۶٩) مرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۵٩

و بأنه هو المذكور عند الأمر بالدعاء ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً «١» وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ «٢» و عند البشارة بالاستجابة كقوله:

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ «٣» بعد تكرر الرب خمس مرات فى الحوائج المسؤولة فى الآيات المتقدمة.

و بأنه مختص من بين الأسماء بإضافته إلى أقسام المضمرات من الغائب و الحاضر و المتكلم بأنواعها كقوله: وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ «۴» وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ «۵» وَ اعْبُدْ رَبَّكَ «۶» ارْجِعِی إِلى رَبِّكِ «٧» إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ «٨» إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ «٩» اللَّهُ رَبُّنا «١٠» و إلى أنواع المظهرات من عمومها و خصوصها ك رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما «١١» فَوَ رَبِّ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ «١٢»، هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِیمِ «١٣»، فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ «١۴»،

---

(١) الأعراف: ۵۵.

(٢) غافر: ۶۶.

(٣) آل عمران: ١٩۵.

(۴) غافر: ٢۶.

(۵) الانشقاق: ۵.

(۶) الحجر: ٩٩.

(٧) الفجر: ٢٨.

(٨) يونس: ٣.

(٩) يوسف: ١٠٠.

(١٠) الشورى: ١۵.

(١١) مريم: ۶۵.

(۱۲) الذاريات: ۲۳.

(۱۳) المؤمنون: ۱۱۶.

(۱۴) المعارج: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۹۹

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ «۱»، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ «۲»، و بِرَبِّ النَّاسِ «۳»، و بِرَبِّ الْفَلَقِ «۴» و رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ «۵» و رَبَّ هذَا الْبَيْتِ «۶»، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ «۷».

و بالجملة فلعموم ربوبيته و ظهور تربيته فى جميع الأشـياء أضـيف إليها خصوصا كما سمعت و عموما كقوله: رَبِّ الْعالَمِينَ و رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ «۸» فهو منتهى مطلب الحاجات، و عنده نيل الطلبات، و مفتاح الكرامات، و وسيلة العنايات.

و لذا توسل المتوسـلون بل الأنبياء و المرسلون به سبحانه من جهة ظهوره و تجليه بشأن الربوبية الجامعة لجميع صفات الفعل بل الذات حسب ما تعرف إن شاء اللّه.

فدعاه أبونا آدم على نبينا و آله و عليه السلام لتوبته: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا «۹».

و النبى نوح عليه السّلام بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوالِدَيَ «۱۰»، و رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ «۱۱».

---

(۱) الرحمن: ۱۷.

(۲) الشعراء: ۲۸.

(۳) الناس: ۱.

(۴) الفلق: ۱.

(۵) النمل: ۹۱.

(۶) قريش: ۳.

(۷) سورة الرحمن.

(۸) الأنعام: ۱۶۴.

(۹) الأعراف: ۲۳.

(۱۰) نوح: ۲۸.

(۱۱) نوح: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۱

و خليل الرحمن بقوله: رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتى «۱».

و يوسف الصديق بقوله: رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ «۲».

و النبى شعيب بقوله: رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِ «۳».

و موسى الكليم بقوله: رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «۴».

و سليمان بن داود بقوله: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكاً «۵» و رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ «۶».

وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ «۷».

و زكريا النبى عليه السّلام بقوله: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي «۸».

و المسيح النورانى بقوله: رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ «٩».

و نبينا خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين بقوله: أَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ «١٠».

«وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و هم الأئمة عليهم السّلام يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «١١».

---

(١) البقرة: ٢۶.

(٢) يوسف: ١٠١.

(٣) الأعراف: ٨٩.

(۴) طه: ٢۵.

(۵) ص: ٣۵.

(۶) النمل: ١٩.

(٧) الأنبياء: ٨٣.

(٨) مريم: ۴.

(٩) المائدة: ١١۴.

(١٠) البقرة: ٢٨۵.

(١١) آل عمران: ٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣۶٢

و قد خوطب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ولاية أمير المؤمنين و المعصومين من ذريته بقوله: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ «١» فى على.

و بقوله: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما «٢»، إلى قوله:

وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً «٣» أى لأمير المؤمنين عليه السّلام.

و مولانا سيد الشهداء حين بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ «۴».

و مولانا القائم عجل اللّه فرجه كان مكتوبا على عضده الأيمن حين ولادته وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا «۵».

و أصحاب الكهف إذ أووا إلى الكهف فقالوا: رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً «۶».

و الحواريون إذ قالوا: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ «٧».

و الصحابة بقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا «٨» لولاية أمير المؤمنين و أولاده الطيبين.

و التابعون بقولهم: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ «٩».

---

(١) المائدة: ۶٧.

(٢) النساء: ۶۵.

(٣) النساء: ۶۵.

(۴) الأحقاف: ١۵.

(۵) الأنعام: ١١۵.

(۶) الكهف: ١٠.

(۷) آل عمران: ۵۳.

(۸) آل عمران: ۸.

(۹) الحشر: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۳

و آسية امرأة فرعون إذ قالت: رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ «۱».

و بلقيس ملكة سبأ قالت: رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۲».

و مريم إذ قالت: رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ «۳».

و حملة العرش: رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً «۴».

و الآباء: رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ «۵».

و الأولاد: رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً «۶».

و أهل الجنة: رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا «۷» وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «۸».

و أهل النار: رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها «۹» رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا «۱۰» رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «۱۱».

و إبليس اللعين: رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «۱۲».

و أتباع الجبت و الطاغوت: رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا

---

(۱) التحريم: ۱۱.

(۲) النمل: ۴۴.

(۳) آل عمران: ۴۷.

(۴) غافر: ۷.

(۵) الفرقان: ۷۴.

(۶) الإسراء: ۲۴.

(۷) التحريم: ۸.

(۸) الإنسان: ۲۱.

(۹) المؤمنون: ۱۰۷.

(۱۰) المؤمنون: ۱۰۶.

(۱۱) السجدة: ۱۲.

(۱۲) الحجر: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۴

«۱»، رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً «۲».

و بالجملة فجميع الفيوض التى تصل من اللّه إلى عبده إنما تصل من جهة التربية و الإفاضة و التكميل، و قد سمعت أنه سبحانه من حيث ذاته هو المجهول المطلق، و ليس للخلق طريق إلى معرفته إلا- من حيث ظهوره فى المظاهر الفعلية، و تجلّيه فى المجالى الأسمائية، و هذا هو السر فى تعدّد أسمائه قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۳».

فمن حيث ظهور فعله بصفة الخلق خالق، و بصفة الرزق رازق، و بصفة الرحمة الواسعة و المكتوبة هو الرحمن الرحيم، و من حيث

ربوبيّته لخلقه يسمّى بالرب، و هذه الربوبية جامعة لأركان العرش الأربعة و هى الخلق، و الرزق، و الإحياء، و الإماتة المشار إليها فى الآية الكريمة: اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «۴».

فالربوبية بشمولها جامعة لجميع الفيوض الواصلة إلى الخلق حين الخلقة و بعدها فى الوجود و البقاء و أسباب المعاش و المعاد للأبرار و الفجار كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۵» إذ لا بخل فى المبدء الفياض، و به يسعد السعيد و به يشقى الشقى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۶» وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً «۷».

---

(۱) الأحزاب: ۶۷.

(۲) الأحزاب: ۶۸.

(۳) الإسراء: ۱۱۰.

(۴) الروم: ۴۰.

(۵) الإسراء: ۲۰.

(۶) النساء: ۷۸.

(۷) الأعراف: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۵ كقطرة الماء فى الأصداف درّو فى بطن الأفاعى صار سما

نعم له سبحانه نوع من الإفاضات القدسية و الإمدادات الإيمانية الغيبية، و هو الفضل الذى بيده يؤتيه من يشاء،

«إن لربكم فى أيام دهركم نفحات إلا فتعرّضوا لها» «۱».

فانظر كيف جعله من شؤون الربوبية و أضافه إلى الأيام الدهرية التى هى وعاء للنفوس القدسية و العقول الجبروتية دون الأزمنة التى هى وعاء للأجسام الغاسقة الناسوتية، و النفوس المنهمكة فى الشهوات الجسمانية، فهو سبحانه قد تجلّى فى خلقه لخلقه بخلقه، بها تجلّى صانعها للعقول، بحيث قد ملأ العمق الأكبر بشؤون ربوبيته كما

قال الإمام عليه السّلام: «لا يرى فى نور إلا نورك و لا يسمع فيها صوت إلا صوتك» «۲»

فظهر لكل شىء بصفة ربوبيته، و لذا علّق المعرفة باسم الرب دون غيره من الأسماء

فى قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۳»

و

«أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»

، فكلّ من طلب منه حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة، أو انتجع منه فائدة فلا بد أن يدعوه بهذا الاسم الذى هو رب نوع المطالب و المقاصد، و حل طلسم العوائد و الفوائد، بل فى دعائه باسم الربوبية إذعان له بحقيقة العبودية التى هى جوهرة كنهها الربوبية كما فى الخبر «۴» الذى تأتى إلى تحقيق معناه الإشارة، و لذا جعلوه مفتاحا لحوائجهم، تحقيقا لعبوديتهم و تصديقا بربوبيته، و توصلا بما هو كالمفتاح للكنوز الغيبية، و الخزائن الإلهية، و كالطالع للمواليد القدسية و النفحات الملكوتية، بل أضيف فى المقام إلى «العالمين» المحلى بالألف و اللام المفيدة للعموم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱، ص ۲۲۱، و ج ۹۰، ص ۹۵، ح ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۲۰۴، ح ۳۴، دعاء ليلة الخميس.

(۳) البحار: ج ۲/ ۳۲، ح ۲۲.

(۴) مصباح الشريعة: الباب الأول فى العبودية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۶

تنبيها على ظهور ربوبيته و سريان فيض تربيته فى جميع الإمكان و الأكوان من الدرّة إلى الذرّة، و عقّبه باسمى الرحمن و الرحيم إشعارا بأن إتمام النعمة إنما هو بصفتى الرحمة، و هذه الجملة كالاستدلال على استحقاقه لجميع المحامد التى سمعت الكلام فى عمومها و إحاطتها.

إحقاق و إزهاق

كما أنّ الرب حسبما سمعت إمّا مطلق لا يطلق إلا عليه سبحانه، أو مقيّد يطلق على غيره أيضا، كذلك ينقسم إلى حقيقى و واسطى، و بعبارة أخرى إما أصلى أو ظلى آلى، و الحقيقى الأصلى هو اللّه سبحانه سواء اعتبر مطلقا أو مقيدا، لا من حيث التقيد و القصور فى نفسه، بل من حيث التعبير و ملاحظة المورد، فهو الرب الحقيقى لكل شيء من كل وجه، و لذا قال: رَبِّ الْعالَمِينَ و رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ «۱» و رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ «۲».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «توحّد بالربوبية و خص نفسه بالوحدانية» «۳»،

فهو الرب الحق، و الرب المطلق، و لذلك تنقطع عنده الوسائط، و تضمحل الكثرات، و يستند الكل إليه، لأنه معطى القابليات و مفيض الاستعدادات، و مسبب الأسباب، و رب الأرباب.

و إلى هذا أشار كليم اللّه على نبينا و آله و عليه السلام بعد قول فرعون: فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى قالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۴».

---

(۱) الأنعام: ۱۶۴.

(۲) مريم: ۶۵.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۷۰، ح ۱۵.

(۴) طه: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۷

يعنى أعطاه وجوده و استعداده و قابليته، ثم سبّب الأسباب لوصوله إلى مراتب الكمال للتحقق بحقيقة الإقبال، و أمّا اختلاف المربوبات من أصناف الكائنات فإنما هو مستند إلى اختلافهم فى اختياراتهم و قبولهم فى بقعة التكوين و صقع التشريع بعد أن بيّن لهم سبيل الخير و الشر، و أمرهم فى الموقفين بارتكاب الخيرات و اجتناب الشرور لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «۱».

و أما ما ربما يقال من استناد الاختلاف إلى مراتب الاستعدادت و إمكانات الأشياء فى أنفسها بالذات و عدم تعلق الجعل بالإمكان لكونه من الأمور الاعتبارية ففساده واضح عندنا بعد القول بالّتوحيد و نفى الشريك، إذ كان اللّه و لم يكن معه شيء، و هو أمكن الإمكان حيث لا إمكان، و هى بقسميها خلقها اللّه بنفسها و خلق بها الإمكان و الأكوان و الإمكانات بعد تسليم كونها أعداما المقيدة و إن تمايزت من حيث القيود أو التقيدات إلا أنها معتبرة حينئذ باعتبارات وجودية.

فما قيل من أن إمكان الألف مثلا مغاير لإمكان الواو، لاعتبار الاستقامة فى الأول، و الاعوجاج فى الثانى، و لو أنّ الكاتب كتبهما على غير هذا الوجه فكأنه لم يكتبهما لأن ما بالذات لا يتخلف بل الذات لا تتبدل.

ففيه: أن هـذا الاختلاف المستند إلى الإمكان بل نفس الإمكان إن كان مجعولا من اللّه سبحانه و لم يكن قبل ذلك شيئا أصلا فهو المطلوب، و إلا فلا بد أن يكون ثابتا فى القدم تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و هذا هو القول بالأعيان الثابتة الذى أسّس عليه بناء القول بوحدة الوجود و تشعّبت منه أنواع الزندقة و الجحود، قال قائلهم و هو عبد الرحمن الجامى «۲»:

---

(۱) الأنفال: ۴۲.

(۲) هو عبد الرحمن بن أحمد الجامى الشيرازى توفى سنة (۸۹۸) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۸

أعيان

همه شيشه‌هاى گوناگون بودكافتاد بر أو پرتو أنوار وجود

هر شيشه كه بود سرخ يا زرد و كبودخورشيد در آن آينه آن رنگ نمود

بل أفرط بعضهم فى القول و قال: إنّ الماهيات كما هى غير مجعولة فكذلك الوجودات و اتصاف الماهيات بها.

قال المحدّث الفيض فيما سماه ب «الكلمات المكنونة» بعد أن ذكر أن الماهيات ليست بجعل جاعل، و كذلك الوجود، قال: «بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنه يجعلها متّصفة بالوجود، لا- بمعنى أنه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج، فإنّ الصباغ مثلا إذا صبغ ثوبا فإنه لا يجعل الثوب ثوبا و لا الصبغ صبغا، بل يجعل الثوب متّصفا بالصبغ فى الخارج، لا أن يجعل اتصافه به موجودا فى الخارج.

فليست الماهيات فى أنفسها مجعولة و لا وجوداتها فى أنفسها أيضا مجعولة، بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة، و الوجودات من حيث تعيناتها و خصوصياتها مجعولة، و ذلك لأن الإمكان إنما يتعلّق بالوجود من حيث التعين و التخصص، لا من حيث الحقيقة و الذات، فإنه واجب من هذه الحيثية، فالوجود وجود أزلا و أبدا، و الماهية ماهية أزلا و أبدا، غير موجودة و لا معدومة أزلا و أبدا.

و ليست هى فى منزلة بين الوجود و العدم، بل إنما وجوداتها بالعرض و بتبعية الوجود لا بالذات، و لهذا لا يسمى وجودا بل ثبوتا.

و من هنا يعلم أن الماهيات عين الوجود و الحقيقة و إن كانت غيره بالاعتبار إلى آخر ما ذكره.

فوا عجبا كيف احتمل الوجود البحت الواجب جميع الوجودات و جميع الماهيات، بل و جميع الاتصافات بحيث لم يخرج شىء من هذه الثلاثة من العدم إلى الوجود بل الكل عين الوجود البسيط المجرد (تعالى اللّه عن ذلك و عما يقولون

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۹

علوا كبيرا).

و مع اتحاد الجميع فمن أين حصل التغاير فى هذا البين، و ما شؤون الربوبية؟

و ما حدود الخلق؟ و كيف تنزيه الخالق بعد اتحاده مع الخلق، بل الكثافات و القاذورات، و أنت تعلم أنّ الصباغ لم يؤثّر فى خلق الثوب، و لا- فى خلق الصبغ، و قد أوجد الانصباغ و اتصاف الثوب بالصبغ و لو بالتسبيب، فإذا كان اللّه تعالى لم يوجد شيئا من الماهيات و لا من الوجودات، بل و لا شيئا من اتصاف الماهية بالوجود، فكيف يكون خالقا موجدا مبدعا فردا واحدا قديما متفردا فى أزليته منزها عما يجوز على خلقه.

و بالجملة القول بوحدة الوجود ينثلم معه جميع أساس التوحيد بل الشرائع كافة، و لهذا ظهر منهم القول بالحلول و الاتحاد و انقطاع العذاب و غيرها من المقالات التى سنفصل الكلام فى تحريرها و إبطالها فى موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و إن كان بطلانها غنيا عن ذلك، فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ

نُورٍ «١».

تتميم نفعه عميم

اعلم أنّ الربوبية من الرب مطلقا أو مقيدا لها درجات و مقامات يجمعها أمران:

أحدهما: الربوبية إذ لا مربوب لا ذكرا و لا عينا و لا ظهورا و هى الذات البحت القديم الذى لا اسم له و لا رسم، و لا وصف و لا نعت، و لا عبارة، و لا إشارة،

(١) النور: ۴٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧٠

الطريق مسدود و الطلب مردود.

و ربما يذكر بعده قسم آخر و هو دليل تلك الربوبية و صفتها و آيتها، أى العين التى تستدل بها عليها، و هى لا ذكر و لا عين و لا ظهور للمربوبية فيها بوجه من الوجوه لأنها وجه اللّه و دليله، فلو كانت فيها كثرة لعرفنا اللّه بالكثرة، لأن معرفة الوجه عين معرفة ذى الوجه، و هو معنى

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «يا من دل على ذاته بذاته» «١».

قلت: و هذه الربوبية إما عين الأولى أو غيرها، فعلى الأول لا تعدد، و على الثانى ليست إذ لا مربوب على ذلك الوجه، مع أنه إذا لم يكن للمربوبين فيها ذكر و لا عين و لا ظهور، فكيف تكون دليلا لهم «تعالى الله عن ذلك».

و أما

قوله: «يا من دل على ذاته بذاته»

، فكل من الذات المدلول عليها و الذات الدالة هى الذات البحت، لكن الدلالة هى ما خلق من وصفه لخلقه بذواتهم فى الخطاب الفهوانى.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلى صانعها للعقول» «٢».

أو بآياته و أمثاله فى الآفاق و فى أنفسهم أو بما أشرق على خلقه من صفة وحدته التى يستدلون بها على وحدانيته، أو أن المدلول عليها هى الذات البحت أيضا و الدلالة هى معانيه، أى معانى أفعاله المشار إليها

فى خبر جابر بقوله: يا جابر أو تدرى ما المعرفة؟ المعرفة إثبات التوحيد أولا ثم معرفة المعانى ثانيا، ثم معرفة الأبواب ثالثا إلى أن قال: و أما المعانى فنحن معانيه صلوات اللّه عليهم «٣».

أو أن المدلول عليها هى المعانى عليهم السّلام، و الدلالة هى العلامات و المقامات التى

(١) بحار الأنوار: ج ٨٧/ ٣٣٩، ح ١٩.

(٢) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٣٠، ح ٣.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢۶/ ١٣- ١۴ ح ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧١

لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه، و إن أبيت من إطلاق الذات عليهم فلاحظ

قول مولانـا أمير المؤمنين عليه السّـلام في خبر الأعرابي حيث سئله عن النفس إلى أن قال عليه السّـلام في النفس اللاهوتيـة الملكيـة: «إنها قوة لاهوتية، و جوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدت، و عنه دعت، و إليه دلّت و أشارت، و عودتها إليه إذ كملت و شابهته، و منه بدئت الموجودات، و إليها تعود بالكمال، فهي ذات اللّه العليا، و شجرة طوبى، و سدرة المنتهى، و جنة المأوى «۱».

و أيضا في الخبر المشهور في الألسنة و إن لم يحضرني موضعه الآن:

«لا تسبوا عليا فإن ذاته ممسوس أو ممسوس بذات اللّه» «۲».

ثانيهما: الربوبية إذ مربوب ذكرا أو عينا و ظهورا، و هذه الربوبية بهذا القيد من صفات الفعل، كما أن الأولى من صفات الذات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه

قد ورد في خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و كذا في خطبة مولانا الرضا عليه السّلام: «له معنى الربوبية إذ لا مربوب» «۳»

و الظرف إما قيد للربوبية و إما ظرف للثبوت الذي تعلق به الجار و يؤيده

قوله عليه السّـلام بعد ذلك: «و له حقيقة الالهية إذ لا مألوه و معنى العالم إذ لا معلوم، و معنى الخالق و لا مخلوق، و تأويل السمع و لا مسموع، ليس مذ خلق استحق معنى الخالقية، و لا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية، كيف و لا تغيّبه مذ، و لا تدنيه قد، و لا يحجبه لعلّ، و لا يوقته متى، و لا يشتمله حين، و لا تقارنه مع، إنما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشير الآلة إلى نظائرها «۴»».

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى، ملا هادى السبزوارى: ج ۲/ ۴۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۳۱۳، «مناقب آل أبي طالب» ج ۳/ ۲۲۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۸۵، ح ۱۷، عن «التوحيد».

(۴) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۲

و على الأول ينقسم الربوبية إلى قسمين و معناه الإشارة إلى ثبوت معنى الربوبية له سبحانه بالمعنى الأوّل بمعنى أنّه ربّ بهذا المعنى، فربوبيته نفس ذاته تعالى بلا مغايرة بينهما، بوجه من الوجوه، فهو حينئذ من الصفات الذاتية التي لا حاجة في اتصافه بها إلى غيره، و مرجعها إلى العلم و القدرة و سائر الصفات الذاتية.

و أما الربوبية بالمعنى الثاني بمراتبه و درجاته فهي ثابتة له سبحانه في ملكه، لا في ذاته.

فاللام للتمليك فهو يملك الربّ و التربية و الربوبية كلّها بغير المعنى الأول في ملكه و خلقه، و هم الأبواب الذين أمر اللّه تعالى بمعرفتهم و ولايتهم و لا تمسك بحبلهم، فإن اللّه تعالى جعلهم أبوابا لفيوضه و أعضادا لبريته، و أشهادا على خليقته و هم المقامات و العلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفهم به من عرفه، و هم السبيل الأعظم، و الصراط الأقوم، و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء.

فالربوبيّة المطلقة المقترنة بالمربوب و لو ذكرا حادثة في عالم الإمكان و هي المشية الكلية، و أمر اللّه الفعلي الذي به قامت السموات و الأرض قياما صدوريا ركنيا.

فمن عرفهم فقد عرف اللّه، و من أنكرهم فقد أنكر اللّه، و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه.

و

في الزيارة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «۱».

و ذلك أن اللّه تعالى جعلهم وسائط فيضه، و مرآة أنوار جلاله و جماله، و أشهدهم خلق خلقه.

(١) الجامعة الكبيرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧٣

بل يستفاد من بعض الأخبار و الخطب المأثورة عنهم عليهم السّلام أنه سبحانه فوّض إليهم جميع شؤون الربوبية فى الخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة، لكن لا تفويض تشريك، و لا عزلة و تخيير، و لا تفويض توكيل، كما يفوّض أحدنا أموره إلى وكيله، فيتصرّف فى أموره بعد إذن الموكل بقوّته بالاستقلال، فإنّ هذه المعانى للتفويض كلها كفر و زندقة.

و هذا معنى

قول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه شيخنا المجلسى قدّس سرّه: «من قال نحن خالقون بأمر اللّه فقد كفر» «١».

فإن المراد نفى الاستقلال و الاستبداد الذى يكون لوكيل بعد إذن الموكل، إذ ليس لهم توهم هذه الاستقلال و الإنّية بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «٢» إلى قوله تعالى: وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ «٣».

بل المراد بالتفويض الذى نقول به هو تفويض الوساطة و الآلية و الإشراق و العبوديّة كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام: أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ «۴».

و بالجملة الأخبار الدالّة على تفويض الأمور التكوينية و التشريعية إليهم عليهم السّلام كثيرة جدا بالغة حدّ التواتر لمن تتبعها فى مظانها، لكن ينبغى حملها على وجهها الذى أريد منها، و هو أن جميع الآثار من الخلق و الرزق و غيرهما منه سبحانه، إلّا أنّه لمّا جرت عادته سبحانه بأن يكون له وسائط لإفاضته التكوينية كما أنّ له

(١) لم أظفر على مصدره بعد التفحص فى البحار.

(٢) الأنبياء: ٢۶- ٢٧.

(٣) الأنبياء: ٢٩.

(۴) آل عمران: ۴٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧۴

وسائط لإفاضته التشريعية مع عدم قابلية الدانى لتلقى الفيض إلا بالوسائط، فهم كالمرآة المحاذى لشمس وجود الحق قد تجلى لها ربها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله.

و لذا قال من قال:

فعلوا فعال الرب إلا أنهمبشر فضاع على الغلاة الفارق

جعلوا الذى قد كان نفس نبيهمهو نفس خالقهم تعالى الخالق

لا عذر للنصاب و الغالى لهعذر لبعض ذوى العقول موافق

كفرت به الفئتان لكن ليستاشرعا «١» فإن النصب كفر خارق

لا ينسب الإسلام للغالى لهفإن ادّعى الإسلام فهو منافق

لو شاء تعطيلا لأفلاك السماءما عاقه عن مثل ذلک عائق

و بكفّه القلم الذى فى جبهةالاشهاد يكتب مؤمن أو فاسق

ساووا كتاب اللّه إلّا أنههو صامت و هم الكتاب الناطق

و قال ابن أبى الحديد فى قصيدته البائية:

تقيّلت «۲» أفعال الربوبية التىعذرت بها من شكّ أنك مربوب

و بالجملة، فلهم الربوبية الفعلية، بل هم نفس الربوبيّة فى مقام الفعل، لكونهم نفس المشيئة أو محالّها، كما عن الحجة عجل اللّه فرجه: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه فإذا شاء اللّه شئنا و ما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه» «۳».

و فى مقام الفعل يتحد الوصف و الموصوف، فافهم.

---

(۱) الشرع- بكسر الشين-: المثل.

(۲) تقيل: قال فى «المنجد»: تقيل أباه: أشبهه.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷، ح ۱۶، عن غيبة الطوسى: ص ۱۵۹، و الآية فى سورة الدهر: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۵

و لذا

ورد أن رسول اللّه و أمير المؤمنين عليهما السّلام أبوا هذه الأمة، و أن الأب هو الرب الأصغر «۱».

و

ورد فى تفسير قوله تعالى: وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها «۲» عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «رب الأرض إمام الأرض. قيل: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذا يستغنى الناس عن ضوء الشمس و القمر و يجتزءون بنور الإمام» «۳».

و مثله فى «إرشاد المفيد» و «غيبة الشيخ» و «الدعائم» و «إكمال الدين» و غيرها.

بل

فى الزيارة الجامعة تبيينا لمعنى الآية و خطابا للأئمة عليهم السّلام: «و أشرقت الأرض بنوركم»

و ذلك لأنهم الخلفاء فيها، و فيهم ورد قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۴».

أو لأنهم مالكها كما

ورد: «أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام».

فعن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خلق اللّه آدم و أقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم عليه السّلام فهو لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فهو للأئمة من آل محمد عليهم السّلام» «۵».

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى خبر أبى سيّار: «إن الأرض كلها لنا فما أخرج اللّه منها من شيء فهو لنا» «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۶/ ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۵۵.

(۲) الزمر: ۶۹.

(۳) البحار: ج ۷/ ۳۲۶، ح ۱، عن «تفسير القمى»: ص ۵۸۱.

(۴) النور: ۵۵.

(۵) الكافى: ج ۱/ ۴۰۹، ح ۷.

(۶) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۶

و

عنه عن كتاب أمير المؤمنين: «أنا و أهل بيتى الذى أورثنا اللّه الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا» «۱».

و

قال عليه السّلام لأبى بصير: «أما علمت أنّ الدنيا و الآخرة للإمام عليه السّلام يضعها حيث يشاء، و يدفعها إلى من يشاء، جايز له ذلك من اللّه» «۲».

و

عنه عليه السّلام: «إن الدنيا «۳» و ما فيها للّه تبارك و تعالى و لرسوله و لنا» «۴».

و لذا حكموا بأن ما فى أيدى مخالفيهم من الأرض غصب حرام عليهم التصرف فيه، بل فى بعض الأخبار حرمة مشيهم على الأرض و شربهم الماء.

أو لأنهم المتصرفون فيها بإذن ربهم حيث جعلهم اللّه وسائط فيوضه و خزان رحمته.

و لذا

روى القمى رحمه اللّه فى قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ «۵»، قال: «يعنى عليا- إنه- جعله خازنه على ما فى السموات و ما فى الأرض من شيء و ائتمنه عليه» «۶».

عود إلى الحقيق بطرز أنيق

اعلم أنّ الربوبية إن اعتبرت من صفات الذات فهى فيها حقيقة و ذاتا و اعتبارا و وجودا و مفهوما و خارجا و واقعا، و إلا فمع فرض التغاير و لو اعتبارا تنثلم الوحدة،

(۱) الكافى: ج ۱/ ۴۰۷، ح ۱، باب أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸ و ۴۰۹، ح ۴.

(۳)

فى المصدر: الدنيا و ما فيها

و ليس فيه كلمة إن.

(۴) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۱.

(۵) الشورى: ۵۶.

(۶) تفسير القمى ص ۶۰۶ و عنه البحار ج ۳۵/ ۳۶۷ ح ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۷

و كذا الحال فى سائر الصفات الذاتية من العلم و الوجود و القدرة و السمع و البصر و غيرها.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «كان اللّه «۱» ربنا عزّ و جل و العلم ذاته و لا معلوم، و القدرة ذاته و لا مقدور، و السمع ذاته و لا

مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر» «٢» الخبر.

على حد ما

سمعت من خطبهم عليهم السّلام له معنى الربوبية إذ لا مربوب و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع» «٣».

و مرجع الجميع إلى إثبات وجود هو علم، هو قدرة، هو حياة، هو ربوبية، إلى غير ذلك حسب ما يأتى بيانه فى مقامه، و لذلك كان كمال التوحيد نفى الصفات، لأن الاقتران دليل الحدوث و التعدد و التجرية و الافتقار، و هذه الربوبية هى التى يجب تنزيلهم عنها.

كما

ورد عنهم: «نزّلونا عن الربوبية و ارفعوا عنّا حظوظ البشرية، فإنّا عنها مبعدون، و عما يجوز عليكم منزهون، ثم قولوا فى حقنا ما استطعتم فإن البحر لا ينزف، و سر الغيب لا يعرف، و كلمة اللّه لا توصف، و من قال لم و بم و ممّ فقد كفر» «۴».

و

فى الخطبة النورانية: «لا تدعونا أربابا و قولوا فينا ما شئتم، ففينا هلكك من

---

(١) فى المصدر: «لم يزل اللّه عزّ و جل ربنا و العالم ذاته ...».

(٢) الكافى: ج ١/ ١٠٧، ح ١، باب صفات الذات.

(٣) بحار الأنوار: ج ۴/ ٢٢٩، ح ٣.

(۴)

فى مشارق الأنوار: ص ۶٩: «نزهونا عن الربوبية و ارفعوا عنا حظوظ البشرية، يعنى الحظوظ التى تجوز عليكم فلا يقاس بنا أحد من الناس، فإنا نحن الأسرار الإلهية المودعة فى الهيا كل البشرية، و الكلمة الربانية الناطقة فى الأجساد الترابية، و قولوا بعد ذلك ما استطعتم فإن البحر لا ينزف ...». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧٨

هلكك، و بنا نجى من نجى» «١».

و

عنهم عليهم السّلام: «اجعلوا لنا ربّا نؤب إليه ثم قولوا فينا ما استطعتم و لن تبلغوا، فإنه لم يخرج منا إليكم إلا ألف غير معطوفة» «٢».

و إن اعتبرت من صفات الفعل فمن البيّن أن صفات الفعل حادثة ليست فى مرتبة الذات فى القدم.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام لما قيل له: لم يزل اللّه مريدا: «إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل اللّه عالما قادرا ثم أراد» «٣».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إن المشية و الإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد» «۴»

و هو سر تقييد الربوبية له سبحانه بقوله: إذ لا مربوب، فإن الربوبية إذ مربوب علما أو عينا أو وجودا لها صفة الاقتران مع المربوب، و الاقتران دليل الحدوث.

و لأنها نفس المشية التى

قال الإمام عليه السّلام انها محدثة «۵» و أن اللّه تعالى خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها «۶».

و لأنها لو كانت فى مرتبة الذات لاعتورتها حالتان: ربوبية إذ مربوب

---

(١) مشارق أنوار اليقين: ص ١۶٢.

(٢) في «بصائر الـدرجات» ص ١۴٩ بإسـناده عن كامل التمار، قال: كنت عنـد أبي عبد اللّه عليه السّـلام ذات يوم، فقال لي: «يا كامل! اجعل لنا ربا نؤب إليه و قولوا فينا ما شئتم ... إلى أن قال:

و عسى أن نقول: ما خرج إليكم من علمنا إلا ألف غير معطوفة».

(٣) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۴۴، عن «التوحيد».

(۴) في البحار: ج ۴/ ١۴۵ عن «التوحيد»، عن الرضا عليه السّـلام، قال: «المشية من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۴۴.

(۶) البحار: ج ۴/ ١۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٧٩

و ربوبية إذ لا مربوب، فيكون ذاته محلا للحوادث (تعالى اللّه عن ذلك).

و إن كانتا قـديمتين تعددت القدماء، فإذا ثبت حدوثها فلا تخلو إما أن تكون من الأمور الاعتبارية التي ليس لها تحقق و لا تحصل في الخارج إلا مجرد الفرض و الاعتبار، كما هو الشأن في الأمور الاعتبارية، أو أنها من الأمور المتأصلـة في الوجود المتحصلـة في الشهود الخاضـعة لحضـرة المعبود، لا سبيل إلى الأول إذ النسـبة تقتضـي تحقق النسـبتين معها في صـقع عالمها، و مجرد الفرض و الاعتبار فرع الفارض و المعتبر، و تعالى الحق عن ذلك- لأنه لا يهمّ و لا يفكّر و لا يضمر و لا يروّى، بل فعله إيجاده لا من شيء، و إنما الفعل منه إحداثه و إبداعه فلا يجري عليه ما هو أجراه على خلقه.

مع أن المربوبات من أنواع الكائنات منتسبون إلى الربوبية، منها نشأت، و إليها انتسبت.

فإذا كانت الربوبية أمرا اعتباريا فالمربوب أولى و أحرى بالاعتبارية.

فإن قلت إنّ المربوبية من جملة الكائنات لا ريب في تذوّتها و تجوهرها و تحققها في الأعيان و إن كان ذلك بقيّومية الحق سبحانه، و أمّا الربوبيّـة فهي من المعاني المصدرية النسبية التي لا تحقق لها بنفسـها و لو بقيوميّته تعالى، لعدم تأهلها لذلك، فإنها في أصل الجعل مجعولـة على وجه الارتبـاط و التعلق، أ لا ترى أن الضـرب لا تحصل له في الأعيان إلا بعـد وجود المضـروب و تعلقه به و وصوله من الضارب إليه، فمع فرض عدم وجود المضروب و لو في حال تحقّق الضرب كيف يتصور وجوده في الأعيان؟

نعم يمكن تصوره في الأذهان لكنه خلاف المقصود.

قلت: هذا تمثيل بأفعالنا الناقصة القاصرة لإبداع الخلاق المتعالي و قد قال

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٠

سبحانه: فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «١».

و من البيّن أنّ إبـداع المبـدع ليس أثرا ارتباطيا و أصـلا منه إلى موجود آخر غيره، و إلّا لزم قدم المتعلق شـخصا أو نوعا، و هذا إنكار للإبـداع، فالفعل المتعـدى منّا صدور الأثر عن الفاعل و وقوعه على المفعول، و فعله سـبحانه هو إحداثه لا غير، و ليس لفعله ارتباط به أصلا، إلا ارتباط الصنع بالصانع على وجه الإبداع في ملكه و لا بالمفعول لانتفاء أثر الوقوع بفقد المتعلق.

فلا بد من أن يكون فعله أول إبداعه و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام في خبر عمران: «اعلم أنّ الإبداع و المشيئة و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة» «٢».

و من البيّن أنه لا يجوز اتصافه بالفعل و الإرادة و المشية بمعانيها المعروفة التي يتصف بها المخلوق، لأنها بتلك المعاني عن الكيفيات النفسانيـة، و من الأعراض القائمـة بالمحل، و الضـرورة قضت باسـتحالة اتصافه سـبحانه بمثل هذه المعاني، فلا يمكن اعتبارها أعراضـا

قائمة به لذلك، و لا بغيره لسبقها على غيرها.

فلا بد أن تكون موجودة بإيجاده قائمة بقيوميّته واسطة فى إيصال الفيض منه إلى غيره.

و بالجملة فالربوبية فى هذا الموضع هو الرب المخلوق و العبد المرزوق و هو الفعل الذى خلقه بنفسه، و أقامه فى ظله، و التعبير عنه بالمعنى المصدرى النسبى سهل الاندفاع، و إن شئت فعبر عنه بالمعنى الوصفى لكونه مصدرا لفعل الحق، بل هو المفعول المطلق لكنه لا بد من حفظ الحدود و لحظ القيود، بأن يعلم عدم تأصل الوجود لتقومه بفعل الحق المعبود، فهو عبد ذليل خاضع منقاد للّه سبحانه،

---

(۱) النحل: ۷۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۱

بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

و إنما نال ما نال من القرب و الكرامة بحقيقة العبودية التى أركانها ثلاثة:

فالعين علمه باللّه «۱»، لأنه نفس العلم الفعلى المخلوق الواقع على المعلوم المشار إليه بقوله: فلما خلق الأشياء وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر «۲».

و الباء: بونه عن الخلق و انقطاعه عنهم، لعلمه بأنهم لا يملكون له نفعا و لا ضرا، و بأنهم فقراء محتاجون أذلاء، فكيف يسأل محتاج محتاجا، و أنى يفزع معدوم إلى معدوم.

و بينونة العالى سيما الواقف «۳» على التطنجين، و الناظر فى المشرقين عن السافل بينونة صفة و افتقار، لا بينونة عزلة و انقطاع، فإن له قوسى الإقبال و الإدبار، و صفتى الاستفاضة و الإفاضة.

و الدال دنوه من الخلق لأنه باب حطة الوجود، و أول عابد للمعبود قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «۴»، و هذه الأركان قد أشار إليها الصادق عليه السّلام «۵».

---

(۱) إشارة إلى ما نقل عن الإمام الصادق عليه السّلام كما

فى «شرح الزيارة الجامعة»: ج ۱/ ۳۰۸: قال الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا: «العين علمه باللّه، و الباء بونه من الخلق، و الدال دنوه من الخالق بلا إشارة و لا كيف» ۹.- و نقل أيضا فى مصباح الشريعة باب ۱۰۰ فى حقيقة العبودية

(۲).

بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، عن التوحيد و فيه: فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ...

(۳) المراد به أمير المؤمنين عليه السّلام كما

نقل عنه فى «مشارق أنوار اليقين» فى خطبة سماها الطتنجية، لما فيه: «أنا الواقف على طتنجين أنا الناظر إلى المغربين و المشرقين».

(۴) الزخرف: ۸۱.

(۵) تقدم نقله عن شرح الزيارة للشيخ أحمد الاحسائى: ج ۱، ص ۳۰۸، و مصباح الشريعة:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۲

و بالجملة فلما كمل الميزان و تمت الأركان و تحقق فى مقام العبودية ظهر بصفة الربوبية، كما

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية، و ما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية، قال اللّه عزّ و جل: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۱»» «۲»

أي موجود في غيبتك و في حضرتك.

فالعبد إذا تمكن في مقام العبودية و انقطع نظره عن نفسه و دام توجهه إلى ربه اضمحلت ماهيته و إنيته، و لذا قيل:

بيني و بينك إنّي ينازعنيفادفع بلطفك إنّي من البين

و قد يقال: إن المشية هي الوجود المطلق الذي لا ماهية له أصلا لانقطاع نظره عن نفسه، فليس إلا ظهور الرب به و من ثم ظهر بصفة الربوبية إذ مربوب كما

ورد في الخبر القدسي: «عبدي إني أقول للشيء كن فيكون، أطعني تكن مثلي تقول للشيء كن فيكون» «۳».

نفحات غيوبيّة في أنّ العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة

قد سمعت في الخبر المتقدم المروي في «مصباح الشريعة» عن مولانا

باب ۱۰۰.

(۱) فصلت: ۵۳.

(۲) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰) في العبودية.

(۳) شرح توحيد الصدوق: ج ۱/ ۳۱۶ في شرح الحديث السابع عشر لقاضي سعيد القمي المتوفى (۱۱۰۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۳

الصادق عليه السّلام: «إن العبودية جوهرة كنهها الربوبية» «۱»

إلى آخر ما مرّ و حيث قد استصعب فهمه على الأفهام تصدّى لبيانه جمع من علمائنا الأعلام رفع اللّه قدرهم في دار السلام.

و لا بأس بالتعرض لما ذكروه مع ذكر ما من اللّه على هذا الفقير الذي لهم من جملة الخدام.

فمنها ما ذكره المجلسي الثاني حيث سئل عن معنى الخبر قال: «إن هذا الخبر مأخوذ من مصباح الشريعة و قد وصل إلينا برواية شقيق البلخي الذي هو من صوفية العامة مع اشتماله على جمله من النقل المعلوم انتفائها عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و على تقدير صحة الخبر لعل المراد أن العبودية و الربوبية متقابلان فيعرف كل منهما بمقابله، كما قيل: «تعرف الأشياء بأضدادها»، و لذا فسّر

الخبر المشهور: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۲»

بما يئول إليه و ذلك أن عرف نفسه بالفقر و القصور و الحاجة و النقصان و صفات الإمكان فقد عرف ربه بالغنى و الكمال و التقدس عن سمة الحدوث و التغير و صفات الإمكان، و كذلك من عرف نفسه بالدنائة و الخسة، فقد عرف ربه بالعلو و الرفعة، و من عرف نفسه بالجهل و العلم الخارج عن الذات فقد عرف ربه بالعلم الذي هو عين الذات، إلى غير ذلك.

و الحاصل إن العبودية يعرف كنهها من معرفة الربوبية، فما فقد في العبودية من صفات القدس و الكمال كوجوب الوجود و التجرد و الاستغناء المطلق و العلم الذاتي إلى غير ذلك من الكمالات التي لا حظ للممكن فيها، وجد في الربوبية و ما

---

(۱) مصباح الشریعة: باب (۱۰۰).

(۲) کلام مشهور رواه الفریقان عن نبیّنا صلی اللّه علیه و آله و عن علی علیه السّلام، و عن عیسی المسیح علیه السّلام، و عن بعض الحکماء.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۸۴

خفی عن الناس من صفات الربوبیة وجد فی العبودیة، یعنی یعرف من إضافة الصفات إلی العبودیة، أن اللّه سبحانه بریء منها.

ثم قال: و للخبر معان بعیدة عن الأذهان، و لذلک ترکنا التعرض لها».

أقول: أما القدح فی سند الروایة بل الکتاب فهو و إن کان فی موضعه إلا أنه لا یخلو من نوع اعتبار، و لذا ذکر السید علی بن طاووس فی کتاب «أمان الأخطار» قال: «و یصحب المسافر معه کتاب مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة عن الصادق علیه السّلام، فإنه کتاب لطیف شریف فی التعرض بالتسلیک إلی اللّه جل جلاله و الإقبال علیه، و الظفر بالأسرار التی اشتملت علیه.

و أما ما ذکره من أن راویه شقیق البلخی فالوجه فیه ما أشار إلیه فی أول «البحار» من أن الشیخ روی فی مجالسه بعض أخباره هکذا: أخبرنا جماعة عن أبی الفضل الشیبانی بإسناده عن شقیق البلخی عمن أخبره من أهل العلم.

قال و هذا یدل علی أنه کان عند الشیخ قدس سره و فی عصره و کان یأخذ منه و لکن لا یثق به کل الوثوق، و لم یثبت عنده کونه مرویا عن الصادق علیه السّلام و أن سنده ینتهی إلی الصوفیة، و لذا اشتمل علی کثیر من اصطلاحاتهم و علی الروایة عن مشایخهم، و من یعتمدون علیه فی روایاتهم». «۱». انتهی.

أقول: و إنی لم أظفر بمثل هذا السند فی «أمالی» الشیخ المنسوب إلی ابنه بعد الفحص البلیغ إلا أنه کفی بشیخنا المجلسی عطر اللّه مرقده ناقلا بصیرا و ناقدا خبیرا.

نعم، ما ذکره جید بعد ملاحظة الأسلوب و الحکایة عن بعض مشایخهم و غیر ذلک، لکنه لا یمنع من الاعتبار فی الجملة سیما بعد شهادة السید له بما سمعت.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۳۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۸۵

و أما ما ذکره فی معنی الخبر فبعید جدا خصوصا بعد التعبیر بالکنه، و تفریع الوجدان و الفقدان علیه.

و لعل فیما أشار إلیه من المعانی البعیدة عن الأذهان کفایة و بلاغا لو وجد مساغا للبیان.

و منها ما ذکره الفاضل المحقق القمی صاحب «القوانین» قدس سره حیث سئل عن ذلک، فأجاب قدس سره عنه بقوله: «إن العبودیة یحتمل کونه مصدرا من صفة الذات بمعنی کون الشخص عبدا أو صیرورة الشخص عبدا، و یمکن أن یکون مصدرا لصفة الفعل مثل عابد، و حینئذ فالمراد کون الشخص عابدا، أو صیرورته عابدا متعبدا أو مطیعا.

و الربوبیة تحتمل المعانی الثلاثة، فالمعنی أن ماهیة العبودیة و حقیقة إطاعة العبد و انقیاده لمولاه جوهرة، یعنی خصلة نفیسة عزیزة، تشبیها لها بالجواهر العالیة الثمنیة، کنهها یعنی ذاتها و جوهرها و ما به قوامها الربوبیة، یعنی التشبه بالرب و التخلّص بأخلاقه فی جمیع صفاته و أفعاله حتی فی الخلق و الإیجاد، لا- بمعنی خلق الأجسام بل بمعنی إحیاء النفوس و إیلادها بالتعلیم و الإرشاد وَ مَنْ أَحْیاها فَکَأَنَّما أَحْیَا النَّاسَ جَمِیعاً «۱»، أو المراد صیرورته ربا لقواه البهیمیة، و مالکا لها، و مسلطا علیها بالریاضات و المجاهدات، فإذا فعل ذلک فیصل له حقیقة العبودیة یعنی لا یحصل حقیقة العبودیة إلا مع حصول حقیقة الربوبیة بأحد المعنیین اللذین هما التشبه بالرب فی صفاته و التربب علی قوتیه الشهویة و الغضبیة، فما فقد من العبودیة بعد التدبر و التفکر فی حقیقتها و الفحص عن أرکانها و مقدماتها و أجزائها بأن لم یبلغ إلیه فطنته و لم تصل إلیه معرفته وجد فی الربوبیة، فإن معرفة حقیقة

(١) المائدة: ٣٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٦

العبوديـة محولة على معرفة حقيقة الربوبية بأحد المعنيين، فبعد الاطلاع عليها يعثر حينئذ على ما فقده من العبودية و يطلع عليه و يصـير خبيرا على ما فقده من شرائطها و أطوارها.

و مـا خفى عن الربوبيـة و أشـكل عليـك الإحاطـة بمقامها بأحـد المعنيين أصـيب العلم به فى مرحلـة العبوديـة بأن تعبـد و تطيع بقـدر علمك، كما

قال عليه السّلام: «من عمل بما يعلم ورّثه اللّه علم ما لم يعلم» «١».

فحاصـل الكلاـم أنّ كنه العبوديـة هو المشـى على طريقـة الربوبيـة، و لو كان على وجه المشابهـة فما وصل إليه عقلك فى اسـتدراك طريقـة الربوبيـة، فالعمـل عليه هو نفس العبـادة، و المشـى عليه هو المشـى على طريقـة العبوديـة، و مـا لم يصـل إليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فإنه يوصـلك إلى ما لم تعرفه من الربوبية التى هى كنهه و أصله فتصير بعد ذلك كاملا فى العبودية واصلا إلى كنهها و هو المشى على طريقة الربوبية بأحد المعنيين.

ثم ذكر أن المراد من الاستشـهاد بالآية الاسـتدلال بقوله: أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «٢» على أنه سبحانه موجود فى غيبتك و حضـرتك، يعنى أنّ حقيقـة العبودية و كنهه هو التشـبّه بالرب، و التخلّق بأخلاقه، أو التربب على القوتين كى يحصل بذلك التجرد و قطع العلائق و صرف النظر عما سوى اللّه و الانقطاع إليه بشراشره.

و وجه كون حقيقـة العبودية ذلك و لزوم بلوغ العبد فى العبادة إلى هذه المرتبة أنه تعالى شـهيد على كل شـىء و موجود و رقيب فى حال حضورك مع اللّه، و حال غيبتك و غفلتك منه، يعنى إذا كان اللّه مع العبد بهذه المثابة من القرب

(١) بحار الأنوار: ج ٤٠/ ١٢٨.

(٢) فصلت: ٥٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٨٧

و الحضور فلا بد للعبد أن يسلك فى عبادته هذا المسلك الذى هو التشبه بالرب و التسلك على القوتين.

و لذلك

قال عليه السّلام بعـد ذلك: «و تفسير العبوديـة بـذل الكلية و سـبب ذلك منع النفس عما تهوى و حملها على ما تكره و مفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة و طريقة الافتقار إلى اللّه عزّ و جل، قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و اله و سـلّم: أعبد اللّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «١». «٢»

أقول: هو رحمـة اللّه و إن أجاد فيما أفاد لكنه لم يأت بتمام المراد، فالتحقيق أن يقال: إن المراد بالربوبية إذ هو الربوبية إذ مربوب التى هى من مراتب الفعل حسب ما مرت إليه الإشارة.

و بالعبوديـة هى القيام بجميع وظائف الانقياد و الطاعة فى جميع نشأت الوجود بحيث لا يحصل له الفتور فى شـىء من العبادات القلبية و القالبية، بل و لا فى شـىء من التوجهات الإقبالية العلمية و العملية على ما هو مقتضى الولاية الكلية و لاستقامة فى الطريقة الإلهية إلى أن يتحقق فى مقام الولاية التى هى الإحاطة و التصرف فى الملك و الملكوت بإذن اللّه بعد إجابة نداء:

«عبدى أطعنى فكن مثلى» «٣»

حيث إنه قد وصل حينئذ إلى درجة المحبة و صار محبوبا للّه سبحانه

«فإذا أحبه كان سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، إن دعاه أجابه، و إن سأله أعطاه «۴»
، بل قد يمزج بالمحبة لحمه و دمه

---

(۱) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰).

(۲)؟؟؟؟

(۳) لم أظفر بهذه العبارة على الحديث، نعم قد مر مضمونه
عن شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى: ج ۱، ص ۳۱۶ هكذا: «يا بن آدم! أطعنى أجعلك مثلى، إذا قلت لشيء: كن، فيكون».

(۴) إشارة إلى
الحديث القدسى المروى فى «محاسن البرقى»: ص ۲۹۱ عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم قال: تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۸

فضلا عن قلبه و فؤاده إلى أن يغيب عن نفسه، و يذهل عن حسه فضلا عن غيره فيكون كما قيل:

جنونى فيك لا يخفى و نارى فيك لا تخبوفأنت السمع و الأبصار و الأركان و القلب

و حينئذ فيضمحلّ من أنانيته، و يحيى حياة طيبة بالتوجه إلى ربه، و يصير قلبه وعاء لمشيته، و محلا لإرادته، فيفعل بإرادته ما يشاء فى التكوين، و لا يشاء إلا ما يشاء اللّه رب العالمين.

و هذا هو تجلى الرب له بصفة الربوبية المشار إليه
فى العلوى «تجلى لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر منها أفعاله» «۱».

و هذا المقام الذى هو نهاية قوس الإمكان إنما يحصل بالتحقق فى مقام العبودية التى كنهها الربوبية إذ مربوب فى عالم الملك و الملكوت حسبما سمعت، و هو الفقر الكلى الإقبالى الذاتى الذى افتخر به سيد الأنبياء صلّى اللّه عليه و اله و سلّم حيث
قال: «الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء من قبلى» «۲».

و من ثم اشتقت العبودية من الحروف الثلاثة التى مر تفسيرها فى كلام مولانا الصادق عليه السّلام، بل إنما ذكر ذلك التفسير فى ذيل الكلام المتقدم «۳».

و من هنا يظهر وجه أولوية إطلاق العبد على النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم فى قوله:

«قال الله: ما تحبب إلى عبدى بشيأ أحب إلى مما افترضته عليه، و إنه ليتحبب إلى بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و لسانه الذى ينطق به، يده التى يبطش بها و رجله التى يمشى بها، إذا دعانى أجبته و إذا سألنى أعطيته».

(۱) البحار: ج ۴۰/ ۱۶۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۹، ص ۳۰ و ۴۹.

(۳) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۹

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ «۱» و تقديمه على الرسالة التى هى أشرف من كل شرف فى الشهادة العامة «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله».

بل و أولوية إطلاقه عليه أيضا كما يظهر من أخبار بدو كينونتهم «۲» و من قوله تعالى: قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «۳» على أحد الوجوه فى الآية.

و بالجملة قد ظهر من تضاعيف ما مر أنّ مطلق العبودية لها عرض عريض أعلاه العبودية المطلقة، و حينئذ فما فقد من العبودية فى شيء من المراتب النازلة من التشبه بالمبادى العالية و الاتصاف بالحقائق الملكوتية وجد فى الربوبية لأن المفقود من الأعدام الإمكانية و النقصانات الخلقية التى ينجبر بالاتّصاف بالأخلاق الإلهية و التشبه بالمبادى العالية القدسية.

و ما خفى من الربوبية لغلبة أحكام الإمكان و ظهور النقصان و الخسران فى الميزان أصيب فى العبودية المطلقة بعد التحقق بحقيقتها حسب ما سمعت، و لهذا استشهد الصادق عليه السّلام بعد ذلك قوله: سَنُرِيهِمْ آياتِنا «۴» إلى آخر الآية التى أشير فى أولها إلى مطلق العبودية الحاصلة بالنظر إلى آياته الآفاقية و الأنفسية و فى آخرها إلى العبودية المطلقة التى لا تحصل إلا بعد التحقق بالفناء الأصلى و الشهود الكلى.

هذا ما أدى إليه النظر السقيم وَ اللَّهُ يَهْدِى مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۵».

---

(۱) سورة الجن: ۱۹.

(۲) راجع بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱- ۲۶.

(۳) الزخرف: ۸۱.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) البقرة: ۲۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۰

إشارة إلى ما يسمونه بربّ النوع

اعلم أنّه قد ذهب جم غفير من الحكماء الإلهيين و العرفاء الربانيين كأفلاطون و من يحذو حذوه من المتألهين و صاحب حكمة الإشراق و «المطارحات» و غيرهما، و صدر المتألهين فى كتبه، و غيرهم من أهل الإشراق إلى أن لكل نوع من الأفلاك و الكواكب و بسايط العناصر و مركباتها ربا فى عالم القدس، و هو عقل مدبّر لذلك النوع، و له عناية به و تربية له، لكونه واسطة له فى إيصال الفيوض إليه حتى يوصله إلى كماله النوعى أو الشخصى، و لذلك يسمونه رب النوع، و رب الصنم، و رب الطلسم.

و ربما يحكى ذلك عن هرمس «۱»، و أغثاذيمون «۲» و جميع حكماء الفرس فإنهم كانوا أشد مبالغة فى أرباب الطلسمات و قد سمّوه أردى بهشت.

و ربما يحكى عن معلم الفلاسفة أرسطاليس و لعله فى كتاب «أثولوجيا» المنسوب إليه المترجم بمعرفة الربوبية.

فإنه أشار إليه فى مواضع من هذا الكتاب كقوله: إن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى، و الإنسان العقلى، و لست أعنى أنه هما لكنى أعنى به أن متصل بهما، و أنه منه لهما، و ذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى، و ذلك أن فى الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين أعنى النفسانية و العقلية، إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة نزرة، لأنه صنم للصنم فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان

---

(۱) هو إدريس النبى عليه السّلام، ولد فى مصر و اسمه بالعبرانى خنوخ.- تاريخ الحكماء للقفطى: ص ۷.

(۲) أغثاديمون المصرى، كان أحد الأنبياء اليونانيين قبل هرمس.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٩١

السفلى، و أن الإنسان السفلى إنما ينال الحس من الإنسان الكاين فى العالم الأعلى العقلى.

و قال فى موضع آخر: إن البارئ الأول أبدع جميع الأشياء بغير رويّة و لا فكرة، فأبدع العالم الأعلى، و فيه جميع الصور تامة كاملة من غير رويّة لأنه أبدعها بأنه فقط لا بصفة أخرى غير الإنية، ثم أبدع هذا العالم الحسى و صيّره صنما لذلك العالم.

فإن كان هكذا قلنا: إنه لما أبدع الفرس و غيره من الحيوان لم يبدع ليكون هنا، لكنه أبدعه ليكون فى العالم التام الأعلى الكامل، و أنه أبدع جميع صور الحيوان و صيّرها هنالك بنوع أعلى و أشرف و أكرم و أفضل، ثم أتبع ذلك الخلق إلى غير ذلك من عباراته المكررة فى «أثولوجيا» حيث إنه صرح بثبوت الإنسان العقلى، و الفرس العقلى، و النباتات، و الحبوب، و الحيوانات العقلية، بل السموات العلى العقلية، و الأرضين السفلى الحية الشاعرة و ساير الصور الحية المدركة المجردة الإلهية، و يجعلها وسائط للفيوض النازلة إلى هذه الأجسام السفلية الناسوتية و مربية لها.

لكن الشيخ الرئيس فى كتبه بل و سائر المشائين لما لم يسلكوا مسلكهم و لم يشربوا مشربهم، لم يذهبوا مذهبهم بل بالغوا فى الرد و الإنكار عليهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله.

و لذا طفق «١» الشيخ الرئيس يقدح على أفلاطون و سقراط قدحا عظيما و كأنه لم ينظر إلى ما ذكره المعلم الأول فى «أثولوجيا» أو أنه لم ينسبه إليه بل إلى أفلاطن، كما قيل لكنه بعيد جدا لأنه يحكى عن أفلاطون كثيرا، كما فى شرح

---

(١) طفق: ابتدأ و أخذ.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٩٢

النفس و غيره فلاحظ، بل فى أوّله التصريح بنسبته إليه.

و على كل حال فكلام هذا الفيلسوف العظيم فى هذا الكتاب يشير إلى شيئين أحدهما إثبات عالم المثال و المقادير المجردة و الهور قليا، و أن فى ذلك العالم جميع ما فى هذا العالم من الفلكيات و العنصريات و المواليد بأجناسها و أنواعها و أصنافها على وجه أشرف و ألطف و أعلى و أبهى و أصفى و هذا هو الذى أشير إليه فى الأخبار بمدينة جابلسا و جابلقا، و جنة أبينا آدم، و هما الجنتان المدهامّتان اللتان تظهران فى آخر الزمان.

و لعل هذا هو المراد المثل الأفلاطونية التى يحكى عنه القول بها، حيث ذهب إلى أن بين عالمى المحسوس و المعقول واسطة تسمى عالم المثل و هو برزخ بين العالمين من حيث التجرد و التعلق و فيه لكل موجود من الموجودات مثال قائم بذاته معلق لا فى مادة، و ربما يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة و الخيال و الماء و غيرها من الأجسام الصيقلية.

و الآخر أن الأشياء كلها و إن كانت صدرت و أفيضت من الصانع الحق و المبدع المطلق إلّا أن بعضها صدرت منه بلا واسطة و بعضها بالواسطة، و هذه الأشياء المحسوسة من جميع ما فى هذا العالم لها وسائط عالية و مبادئ متعالية تتلقى بواسطتها الفيوض الإلهية و الأنوار الربانية، و للنفس الإنسانية خاصية الإحاطة و الاستيلاء و الاطلاع على تلك المبادئ و إن لم يشاهدها بالعين الحاسة الناسوتية.

قال: و الدليل على صدق ما قلناه قيدارس الصانع فإنّه لما أراد أن يعمل صنم المشترى لم يره فى شىء من المحسوسات، و لم يلق بصره إلى شىء يشبه به لكنه ترقى توهمه فوق الأشياء المحسوسة فصوّر المشترى بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن و جمال من الصور الحسنة، فلو أنّ المشترى أراد أن يتصور بصورة من

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٩٣

الصور لتقع تحت أبصارنا لما تقبل إلّا الصورة التى عملها قيدارس الصانع.

و كيف كان فقد استدلّوا لإثبات أرباب الأنواع بوجوه: أحدها: أنّ لكلّ نوع من أنواع النباتات و الحيوانات و المعادن أفاعيل خاصة به

لا يشاركه فيها غيره، بل ربما تكون تلك الآثار و الخواص مختلفة باختلاف القوابل و سائر المشخصات، و صدور تلك الأفاعيل من القوى الطبيعية التى لا شعور لها أصلا ممتنعة جدا، كيف و لو تأمل المتأمل لم يجد فيها شيئا من الاختلاف و النقصان و التخلف بوجه من الوجوه، فحفظ تلك الا و صدورها على طريقة مستمرة مستقرة دليل على أن لكل نوع من تلك الأنواع ربا ملكوتيا عالما شاعرا مفيضا على الأشخاص الجزئية التى تحت نوعها ممدا لها بأنواع الإمدادات و الإفاضات و الخيرات، حافظا لها من الزيادة و النقصان حسب ما يقتضيه نوعه بعد ملاحظة المشخصات الفاعليّة و القابلية.

ثانيها: أن الأفراد التى تحت نوع واحد من الأنواع من اختلافها بحسب المشخصات الفردية بحيث لا يكاد يوجد فيها فردان متفقان فى جميع الخصوصيات و المشخصات متفقة فى حد عرضى محفوظ عن الزيادة و النقصان و لو مع اعتبار الطوارى و العوارض و المقتضيات الخارجة مثلا- لأشخاص الإنسان حد من الطول و العرض و اللون و القوة و الإدراك و الفهم و سائر الكمالات، و كل شخص من أشخاصه متردد بين طرفى حدود نوعه و ليس لهذه الحدود حافظ سوى رب النوع، فهو حافظ الكمالات و مصدرها و ممدها.

و لذا قيل: إن هؤلاء يتعجبون ممن يقول: إنّ الألوان العجيبة فى ريش من رياش الطواويس إنما كان لاختلاف أمزجة تلك الريشة من غير قانون مضبوط و رب نوع حافظ.

و سبب التعجب أنّك ترى تلك الألوان مترتبة على مناسبات صناعية و مشاكلات تعمدية لا اتفاقية مع توافق المتقابلين منها فى المقادير و الألوان

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۴

و الاشكال و حصول شكل واحد متناسب من ملاحظة المجموع.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبة الطاووسية: «و من أعجبها خلقا الطاووس الذى أقامه فى أحكم تعديل، و نضد ألوانه فى أحسن تنضيد» «۱».

إلى آخر ما ذكره فى «نهج البلاغة».

فلاحظ بل هذه الهيئات العجيبة عندهم ظلال لإشراقات نورية و نسب معنوية فى تلك الأرباب النورية، كما أن الصور و الروائح و الطعوم و الأشكال و المقادير و القوى و غيرها كلها منسوبة إلى تلك الأرباب، و لعله لذلك قال خاتم الحكماء و المحققين فى «التجريد»: «و المصورة عندى باطلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة من قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا» «۲».

بل قيل: إن الغزالى «۳» بالغ فى ذلك حتى أبطل القوى مطلقا، و ادعى أن الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكّلة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور و الاختيار «۴».

نعم ذكر العلامة الحلى رحمه اللّه فى شرح «حكمة العين» «۵» أن المصورة تفيد التخليق و التشكيل و القوى الحاملة و الأعراض الخاصة.

ثم قال رحمه اللّه: و عندنا أن استناد التصوير إلى اللّه تعالى ابتداء من غير توسل هذه

---

(۱) نهج البلاغة: ص ۵۲۰، ط فيض.

(۲) تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسى فى المسألة الثانية عشرة، فى القوى النباتية.

(۳) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى المتوفى (۵۰۵) ه.

(۴) شرح تجريد الاعتقاد للقوشجى: ص ۲۰۷.

(۵) مصنف «حكمة العين» هو نجم الدين على بن عمر القزوينى المعروف بدبيران، توفى سنة (۶۷۸) و كان من أساتذة العلامة الحلى، و العلامة قدس سره أول من شرح «حكمة العين» و سماء إيضاح المقاصد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۵

القوة، فإنه من المستحيل استناد هذه الآثار العجيبة المختلفة الدالة على حكمة تؤثرها إلى قوة تفعل من غير توسط إرادة و شعور.

و قال رحمه اللّه: فى كتابه الموسوم ب «الأسرار الخفية»: «إن المولدة هى التى تفصل جزءا من فضل الهضم الأخير و يودعه قوة من جنسه.

قالوا: و من شأنها تخليق البزر و تطبيعه و إفادة أجزائه هيأت تناسبها مما يصلح لمبدئية شخص آخر من نوعه، و هذا مما يجزم ببطلانه، فإن القوى الطبيعية يستحيل أن يصدر منها آثار مختلفة.

ثالثها: ما قيل من أن هرمس و سقراط و أفلاطون و أغاذيمون و غيرهم من الحكماء المتألهين بل قاطبة الإشراقيين و إن لم يذكروا الحجة على إثبات أرباب الأنواع إلا أنهم قد ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المتبينة على رياضاتهم و مجاهداتهم و خلعهم أبدانهم فى إرصادهم الروحانية و معارجهم النورانيّة، كما أشار إليه المعلم الأول فى كلامه المذكور فى «أثولوجيا» حيث قال: إنى ربما خلوت بنفسى إلى آخر ما ذكره، و فى كلمة المحكى من قيدارس الصانع كما سمعت، و على هذا فليس لنا أن نناظرهم، كما أن المشائين لا يناظرون بطلميوس و أبرخس «۱» و أضرابهما، حتى أن أرسطو عوّل على إرصاد بابل.

و إذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الإرصاد الجسمانية فى الأمور الفلكية حتى تبعهم من تلاهم، و بنوا عليه علوما كالهيئة و النجوم فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة و التألّه فى أمور شاهدوها بإرصادهم الروحانية فى خلواتهم و رياضاتهم، بل هذا أولى، و ليس للمشّائين دليل على حصر

---

(۱) كان من حكماء الكلدانيّين و ماهرا فى الرياضيات سيما الأرصاد و النجوم و اعتمد عليه بطلميوس اليونانى و ذكره كثيرا فى «المجسطى».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۶

العقول فى عشرة أو عشرين، بل العقول كما بيّنه شيخ الإشراق «۱» يحصل منها مبلغ كثير على الترتيب الطولى، و يحصل من تلك الطبقة على نسب بينها طبقة اخرى عرضية تجرى مجرى الفروع يحصل من الفروع الأجسام الفلكية و العنصرية من البسائط و المركبات.

رابعها: أنّ أرباب الطلسمات إذا بالغوا فى التجريد و التفريد و الرياضة و الانخلاع عن الشواغل الجسمانية و الاتصال بالمجرّدات النوارنية يحصل لهم قوة الاقتدار على تسخير أرباب النوع فينفذ عليها أمرهم و يجرى فيها مشيتهم و لذا ترى أو تسمع أنّ بعضهم رفع الطاعون عن بعض البلاد و حبسه منهم ما دام حكم الطلسم باقيا، و بعضهم حبس البقّ عن أرض معينة، و قد صنع بعضهم قدحا مملوا ماء يشرب منه العساكر العظام فلا ينقص منه شيء، و بعضهم حوضا على باب النوبة من رخام أسود و لا ينقص على الدهر، و جميع أهل المدينة يشربون منه و لا ينقص ماؤه، و إنما صنع لهم ذلك لبعدهم عن النيل، و قربهم من البحر المالح.

و المعروف فى الألسنة عن شيخنا البهائى رحمه اللّه أنه حبس الطاعون عن أصبهان.

و سمعت عن بعض الثقات أنّ المير فندرسكى «۲» حبس البقّ عن حجرته التى كان مقيما فيها بأصبهان، حتى أنّ بعض الأعاظم أراد امتحان ذلك فوضع فيها الحلاوات من العسل و غيره فلم يقربه البقّ أصلا.

---

(۱) هو شهاب الدين أبو حفص السهروردى، قتل بقلعة حلب فى أواخر سنة (۵۸۶) و له من العمر نحو (۳۶) سنة، و له تصانيف منها

«حكمة الإشراق».- معجم المؤلفين: ج ۷، ص ۳۱۰.

(۲) هو أبو القاسم الميرفندرسكى الفيلسوف المتأله المتوفى سنة (۱۰۵۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۷

و قد ذكر الفاضل الجلدكى «۱» فى كتاب «البرهان فى علم الميزان» أنّ من طلاسم جلب المنافع ما فى دير الزرازير بالروم، فإنّه صنع قبة هائلة و حولها محيط كبير بجدران قائمة، و وضع على رأس القبة زرزورا «۲» له جسم مختلط تحت كل من أرجله صفة زيتونة و هو ماسك لها بأظفاره، ثم ركّبه على أعلى القبة فى وقت رصده و طالع اختاره، فكلّما ينقضى العام، و يأتى مثل ذلك اليوم الذى كان فى نصب هذا الطلسم تأتى الزرازير من أقطار الدنيا من غامض علم اللّه تعالى بعدد لا يحصى لكثرته، و كل طائر منها فى منقاره زيتونة سوداء، و فى رجله زيتونتان، فيلقى الثلاث زيتونات على رأس الطلسم الذى فى أعلى القبة، فيجتمع من ذلك الزيتون فى ذلك اليوم الواحد فى ذلك المحيط شىء كثير فيعصرونه زيتا، و يأكلون منه من العام- العام فى تلك الأماكن التى ليس بها شىء من شجر الزيتون أصلا لقوة البرد هنالك، فليت شعرى من أين تنقل تلك الزرازير ذلك الزيتون الذى تحمله لذلك الطلسم، و ليت شعرى ما السبب المسخر لها و المحرك لأن تفعل ذلك، و ليت شعرى هل هن زرازير؟ أم أرواح روحانية متطورة على صفاتها؟ و هل ينقلون ذلك الزيتون من محظور أو مباح؟ و ربما أقامت الزرازير تنقل الزيتون إلى ذلك اليوم من اليوم إلى مدة سبعة أيام».

إلى أن قال: و من جلب المنافع أيضا ما هو مشاهد إلى الآن فى ساحل مدينة يافا «۳» من اجتماع الأسماك من جميع أنواعها إلى طلسم موضوع لهم هنالك.

و من العجب أنّ الجهّال يظنّون أنّ السمك يحجّون إلى ذلك المكان من العام

---

(۱) هو أيدمر بن على بن أيدمر الجلدكى عز الدين كان من علماء الكيمياء، توفى بالقاهرة سنة (۷۴۳) أو (۷۵۰) أو (۷۶۲).- معجم المؤلفين: ج ۳، ص ۲۸.

(۲) الزرزور- بضم الزائين-: طائر أكبر من العصفور.

(۳) مدينة فى قرب بحر الروم- المسمى مديترانة بالفارسى-.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۸

الى العام، و لا يصيدون منها شيئا، و إنما كان الناس يصيدون منها الأسماك فيأكلون و يملحون منها ما يكفيهم من الحول إلى الحول.

إلى غير ذلك من الطلاسم الكثيرة التى منها دثر و مضى و تعطلت منافعها، و منها باق إلى الآن مثل طلسم العقارب و طلسم الحيات فى مدينة حمص، و هما باقيتان إلى الآن، فالعقارب لا تؤذى و لا الحيّات فى إقليم حمص من الجانب الشرقى من النهر أبدا، و أمّا فى الجانب الغربى فهى قاتلة.

و كان بمدينة حمص طلسم للنمل فى قبة منيعة ففتحها جاهل من الجهّال و وجد فى صدرها صفّة مبنية، و من فوقها مكان مربع، و من فوقه طبق من فضة، و فيه نمل من ذهب صغار، و من فوقها نملة من فضّة، و عليها أخرى من ذهب، فلمّا رفع الطبق من مكانه تسلّط النمل على الناس فى مدينة حمص.

و فى إقليم الهرمل طلاسم عظيمة باقية و كذلك الأهرامات و البرانى من إقليم مصر و غير ذلك فى كثير من الأقاليم.

و أما طلاسم الكنوز و الموانع فإنها من العجائب التى لا يكاد أن يصدّق الأخبار عنها إلّا من له نظر و عقل و جنان فافهم ذلك، و تعجب مما صنع الرحمن» انتهى.

إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى، و لعلّ وقوع نوعه من المقطوعات، و ذلك إنما هو بتسخير ربّ هذا النوع و الحكم عليه بما يريد.

بل و لعلّ من هذا الباب الاطّلاع على الأعمال العجيبة و الصنائع الدقيقة التى ربّما يعدّ فى السحر و خوارق العادات و كذا الاستشراف

على العلوم و المعارف.

و لذا يحكى عن هرمس: أنه كان يقول: إن ذاتا روحانية ألقت إلىّ المعارف فقلت لها: من أنت؟ فقال: أنا طباعك التام.

لكنك لا يخفى عليك أن ما ذكرناه فى هذا البحث إنما هو مع الجرى على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۹

مقاصد القوم، فإنّه لمّا كانوا مختلطين مع أوساخ الدهرية و الطباعية زعموا أن الأفاعيل الصادرة عن العناصر و المعادن و النباتات منسوبة إلى قوى طبيعية صادرة عنها من دون شعور و اختيار و إرادة، بل لم يثبتوا الشعور و الإرادة إلّا للحيوان من حيث إنّه حيوان، أى حسّاس متحرك بالإرادة.

و أما من حيث كونه جسما أو ناميا فلم يثبتوا له الإرادة بل زعموا أنّ أفعاله طبيعية، و لذا وقعوا فى مثل المصوّرة فى حيص و بيص، حيث إنّ القوة البسيطة العديمة الشعور كيف يمكن أن يصدر عنها أفعال مختلفة و أشكال و تخاطيط متناسبة فالتجئوا فى خصوص المصوّرة أو فى مطلق القوى حسب ما سمعت إلى إثبات الملائكة.

و الذى يظهر من التأمّل التامّ فى الكتاب العزيز و كلمات أهل البيت عليهم السّلام أنّ كل شىء دخل فى صقع الوجود فله نحو من الشعور.

و لذا قيل: إنّ الوجود كله شعور و اختيار و إرادة و تمييز و فهم و حياة، فهذه الصفات ثابتة لكل شىء من الأشياء على حسب رتبتها فى الوجود فما كان قريبا بالمبدء كانت فيه هذه الأوصاف أقوى و أظهر و أشد كالإنسان الكامل الذى هو خليفة الرحمن و ما كان بعيدا عنه كانت فى أضعف و أخفى كالحركات و الألوان سائر الأعراض و الجمادات و الأفاعيل الصادرة عنها إنما تصدر بالشعور و الإرادة أيضا و لذا نطقت الشريعة الحقّة بتسبيح الأشياء كلها من الدرة إلى الذرة، كما قال اللّه سبحانه: يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۱».

و قال:

(۱) الجمعة: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۴۴۹

تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۱».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ... «۲».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ «۳».

و قال: يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ «۴».

و ورد فى موضعين من القرآن شهادة الأدوات و الجوارح كالأيدى و الأرجل وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ «۵».

و لذا قال شيخنا المجلسى رحمه اللّه على ما حكاه عن بعضهم فى الآية الثالثة: «إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ العالم كلّه فى مقام الشهود و العبادة إلا كلّ مخلوق له قوة التفكر، و ليس إلّا النفوس الناطقة الإنسانية و الحيوانية خاصة من حيث أعيان أنفسهم، لا من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كسائر العالم فى التسبيح له و السجود، فأعضاء البدن كلّها مسبّحة ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخّرة لها يوم القيامة من الجلود و الأيدى و الأرجل و الألسنة و السمع و البصر و جميع القوى.

ثم قال المجلسی قدس سره: و الأرواح و النفوس أیضا لها جهتان: فمن جهة مسخرة منقادة لربها فی جمیع ما أراد منها، و من جهة أخری عاصیة مخالفة لربها بل من هذه الجهة أیضا مسخرة ساجدة خاضعة لإرادة ربها حیث أقدرها علی ما

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) الحج: ۱۸.

(۳) النور: ۴۱.

(۴) سبأ: ۱۰.

(۵) فصلت: ۲۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۰۱

أرادت و دالة علی وجود صانعها الذی جعلها مختارة مریدة قادرة علی الإتیان بما أرادت، فهی من هذه الجهة أیضا مسبحة لربها ذاکرة له دالة علیه، منادیة بلسان حالها من جهة إمکانها و حدوثها و افتقارها بأن لی ربا جعلنی مریدا مختارا لحکمته و کماله و عنایته الأزلیة، کما قال بعض العارفین: «عین إنکار منکر إقرار است».

ثم قال: و الکلام فی هذا المقام دقیق، لا یمکن إجراء أکثر من ذلک منه علی الأقلام و یصعب درکها علی الأفهام، و قد أومأت إلی شیء منه فی شرح کتاب توحید «الکافی» «۱».

قلت: و بعد ثبوت هذه المقدمة لا ریب أنه قد جرت عادته بأن لا یصل الفیض إلی الأدنی إلا بواسطة الأعلی، و لا إلی المادیات إلا بواسطة المجردات، حسب ما هو مشروح فی موضعه، و أن للّه تعالی ملائکة موکلة بمصالح العالم و أموره، أشرفهم أربعة موکلة علی الأرکان الأربعة العرشیة، و هی الخلق و الرزق و الإحیاء و الإماتة، و ملائکة أخر موکلة علی الأملاک و العناصر و الکواکب و السحاب و الریاح و الأشجار و النباتات و الحیوانات و أفراد الإنسان و ألحاظهم و ألفاظهم و حرکتهم و سکونهم و فکرهم و نظرهم و قواهم و علی القوی الطبیعیة من الجاذبة و الدافعة و الممسکة و الهاضمة و المولدة و المصورة و غیرها.

و منهم الملکان الخلاقان یخلقان فی الأرحام ما یشاء اللّه و یشکلانه و یصورانه و یکتبان علیه ما یشاء اللّه من الرزق و الحیاة و العمر و الشکل و السعادة و الشقاوة إلی غیر ذلک.

و منهم الملائکة الموکّلة بقطر الأمطار و إنزالها و بلوغها إلی مواقعها، فإنه ینزل مع کل قطرة من المطر ملک لا یصعد أبدا.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۱۶۸ ط طهران دار الکتب الاسلامیّة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۰۲

و منهم الملائکة المشار إلیها بقوله: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِیاتِ ذِکْراً «۱» و بقوله فی سورة الذاریات: فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً «۲» حیث فسّره مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خبر ابن الکوا بالملائکة «۳».

و بقوله تعالی: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً «۴» الآیات، و بقوله: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً «۵» إلی قوله: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً «۶» المفسّرة بالملائکة، تدبّر أمر العباد من السنة إلی السنة، کما عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام «۷»، أو بالملائکة الأربع الموکّلة الحاملة لعرش التکوین أو بالأفلاک التی یقع فیها أمر اللّه فیجری بها القضاء فی الدنیا، کما رواه علی بن إبراهیم «۸».

إلی غیر ذلک من الملائکة التی لا تحصی و لا تستقصی وَ ما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ وَ ما هِیَ إِلَّا ذِکْری لِلْبَشَرِ «۹».

و

فی «الصحیفة السجادیة»: «و الذین علی أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدک، و خزّان المطر، و زواجر السحاب، و الذی بصوت زجره

يسمع زجل الرعود «١٠»، و إذا سبّحت به حفيفة «١١» السحاب التمعت «١٢» صواعق البروق،

---

(١) الصفات: ١- ٢- ٣.

(٢) الذاريات: ۴.

(٣) احتجاج الطبرسى: ص ٣٨۶.

(۴) المرسلات: ۴.

(۵) النازعات: ١.

(۶) النازعات: ۵.

(٧) نور الثقلين: ج ۵، ص ۴٩٨، ح ١٢، عن مجمع البيان.

(٨) نفس المصدر: ج ۵، ص ۴٩٨، ح ١٣ عن على بن إبراهيم.

(٩) المدثر: ٣١.

(١٠) الزجل: الصوت العالى.

(١١) حفيفة السحاب: دويّه.

(١٢) التمعت: أضائت. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٠٣

و مشيّعى الثلج و البرد، و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، و القوّام على خزائن الرياح، و الموكّلين بالجبال فلا تزول، و الـذين عرّفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الأمطار و عوالجها و رسلك من الملائكة إلى الأرض بمكروه ما ينزل من البلاء، و محبوب الرخاء و السفرة الكرام البررة، و الحفظة الكرام الكاتبين» «١» الدعاء.

ثم إن استناد الشؤون الإلهية و الفيوض الربانية إلى هذه الملائكة الذين هم مسخّرة بأمر اللّه تعالى لا يقدح فى التوحيد، بل لعله لا يتم الآيـة بعـد ملاحظة اختلاف المراتب و تفاوت الدرجات، و بطلان الطفرة، و عموم الفيض، كما أنه لا يقدح فيه ما أشـرنا إليه مرارا من وساطة نبينا و آله المعصومين صـلوات اللّه عليهم أجمعين لجميع الخلق فى الفيوض التكوينية و التشـريعية، و أنه لا يصل إلى شىء من ذرّات العالم شـىء من الفيوض إلا بحجابتهم و وساطتهم و بابيتهم، مع أن الفيوض كلها منه سبحانه، بل يصح أن يقال: إنه لا مؤثر فى الوجود إلا اللّه، له الخلق و الأمر تبارك اللّه رب العالمين.

و لذا نسب قبض الأرواح مرة إليه سبحانه: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «٢».

و مرّة إلى ملك الموت: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «٣».

و أخرى إلى الرسل الذين هم أعوان ملك الموت من الملائكة

---

(١) الصحيفة السجادية: دعائه عليه السلام فى الصلاة على حملة العرش و كل ملك مقرب. رقم (١٢).

(٢) الزمر: ۴٢.

(٣) السجدة: ١١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٠۴

حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ «١» الآية و تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا «٢»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ «٣»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ «۴». و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّـلام فى خبر الزنديق الذى ادّعى التناقض فى القرآن على ما رواه فى «الاحتجاج»: «إن اللّه تعالى أجل

و أعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، و فعل رسله و ملائكته فعله، لأنهم بأمره يعملون، فاصطفى جل ذكره من الملائكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه، و هم الذى قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۵».

فمن كان من أهل الطاعة تولت قبض روحه ملائكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولت قبض روحه ملائكة النقمة، و لملك الموت أعوان من ملائكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كل ما يؤتونه منسوب إليه، فإذا فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه، لأنه يتوفى الأنفس على يد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب و يعاقب على يد من يشاء، فإن فعل أمنائه فعله، كما قال: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۶»» «۷».

فهؤلاء الملائكة المسخرون المدبرون بأمره المتصرفون فى صقع التقدير بملكة التسخير هم الذى سماهم هؤلاء الفلاسفة بأرباب الأنواع، فإن رجع الخلاف إلى مجرد التسمية فالأمر سهل، و إلا فينبغى إنكار الملائكة نظرا إلى استناد تلك

---

(۱) الأعراف: ۳۷.

(۲) الأنعام: ۶۱.

(۳) النحل: ۳۲.

(۴) النحل: ۲۸.

(۵) الحج: ۷۵.

(۶) الإنسان: ۳۰.

(۷) الاحتجاج: ج ۱، ص ۳۶۷، ط قم.

الأفاعيل إلى قوى طبيعية غير شاعرة، كما صدر عن بعض متأخرى الفلاسفة المتشبثين بأذيال أو ساخ الدهرية و الطباعية.

و لعل من أمعن النظر فى كلمات قدماء الفلاسفة يعلم أنه لا خلاف بينهم فى ذلك، بل هم موافقون للشريعة الحقة فى إثبات هذه الأنوار المجردة الفلكية و الأرضية المسماة بالملائكة، و ستسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فى المقام فى ذكر قصة نبينا آدم عليه الصلاة و السلام.

و مما يظهر النظر فى كثير مما أسلفنا منهم من الكلام و اللّه ولى الفضل و الإنعام.

و أما المذهب المحكى عن أفلاطون فقد اختلفوا فى تأويل كلامه، و بيان مرامه على أقوال كثيرة.

فعن الفارابى الملقب عندهم بالمعلم الثانى فى مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين: أن مراده من المثل هى الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لأنها باقية غير داثرة و لا متغيرة و إن تغيرت و زالت الأشخاص الزمانية و المكانية.

و عن شيخهم الرئيس أن المراد منها وجود الطبائع النوعية فى الخارج أى الكلى الطبيعى للأشخاص و هو الماهية لا بشرط شىء، فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض فى الخارج بناء على وجودها بعين وجود أشخاصها، مع عوارضها و لواحقها المادية وجودا متكثرا فى العين، متوحدا فى الحد و النوع.

و عن شيخ الإشراق أنها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير المترتبة فى العلية النازلة فى آخر مراتب العقول فيصدر منها أنواع الأجسام البسيطة فلكية كانت أو عنصرية و المركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية.

و عن بعضهم أنها الأشباح المثالية المقدارية الموجودة فى عالم المثال الذى هو المتوسط بين عالم المفارقات و عالم الماديات، و حمله الصدر الأجل الشيرازى

على أن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا فى عالم الإبداع، و أنه هو الأصل و المبدأ لساير أفراد النوع و هى فروعه و معاليله و آثاره، و ذلك الفرد لتمامه و كماله لا يفتقر إلى محل، بخلاف هذه التشخصات التى هى لضعفها و نقصها مفتقرة إلى المادة و عوارضها، و لذا جاز اختلاف أفراده حقيقة واحدة فى القيام بالمادة و عدمه لاختلافها كمالا و نقصا.

إلى غير ذلك من الاحتمالات التى لا داعى للتعرض لها بعد وضوح ضعفها على أن نسبة تلك المطالب السخيفة إلى ذلك القائل رجم بالغيب و اتهام بالعيب فإن الصور العلمية منفية عندنا، بل عند معشر الموحدين، و ترتب العقول غير ثابت و أدلتهم ضعيفة، كعدم ثبوت الفرد الكامل من النوع بنفسه.

نعم، قد قررنا فى موضعه أن الذوات و الماهيات و الذاتيات، بل كل ما كان له نحو من الامتياز كلها مجعولة مخلوقة للّه سبحانه فى صقع الإمكان أو الأكوان، غير مفتقرة فى تحققها إلى شىء من المشخصات الفردية، و يترتب عليها فى صقع وجودها جملة من الأحكام و الآثار و الخواص و هى المعبر عنها بالأمور الواقعية و القضايا النفس الأمرية و بحسبها يعتبر الصدق و الكذب.

و لعل كلام الشيخ الرئيس لا يأبى عن حمله على هذا، كما أن كلام أفلاطون يمكن حمله على إرادة عالم المثال الذى هو البرزخ بين المحسوس و المعقول، و لذا سموه ب «المثل الأفلاطونية».

و كيف كان فالخطب فيه سهل، إذ المهم إنما هو تحقيق الحقائق لا تعيين المقاصد، مع أن ما ذكرناه على وجه الاحتمال لا التسجيل وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۷

الفصل الرابع فى البحث عن قوله تعالى «العالمين»

اشارة

و هو جمع عالم بالفتح من العلم بالفتحتين بمعنى العلامة، و لذا سميت به الراية اسم لما يعلم به كالطابع و القالب و الخاتم بفتح العين فيها لما يطبع أو يقلب أو يختم.

و لذا قال الراغب: «فاعل كثيرا ما يجىء اسما للآلة التى يفعل بها الشىء كما سمعت لكنه غلب هنا فى الأجناس التى يعلم بها الصانع تعالى، لا فى الأفراد و لا فيما يعلم به غيره، و لذا لا يقال: عالم زيد و عمرو، و إنما يقال: عالم الأفلاك و عالم الأرواح، و عالم الملكوت و الجبروت و الناسوت، بل و لا يطلق باعتبار ما يعلم به غيره تعالى و من العلم بالكسر، و لعلّه لا يأبى عنه إطلاق كثير عنهم، لو لم يكن ظاهرا أو صريحا فيه، بل الأصل فيهما واحد.

نعم، ربما يقال: إنّه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط.

و عن أبى البقاء أنّه اسم موضوع للجمع و لا واحد له فى اللفظ.

و عن الزجاج «۱» أنه لا واحد لعالم من لفظه لأنه لما جمع أشياء مختلفة فإن جعل له مفرد صار جمعا لأشياء متفقة.

و فيه: أنه لا وجه للقول بكونه جمعا بعد جريان حكم المفرد عليه، و أما

---

(۱) الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السرى النحوى، توفى سنة (۳۱۹) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۸

بحسب المعنى فهو الجميع لا الأفراد المجتمعة.

مع أن الظاهر أن إفادة الكلية مستندة إلى حذف المتعلق الذى هو المضاف إليه على وجه الظهور، لا الوضع فغلب استعماله مطلقا على ما سوى اللّه، و مضافا إلى شيء من كليات العوالم فيما أضيف إليه، كما أن الغالب كون المضاف إليه جنسا من أجناس ذوى العلم أو من أجناس ما سوى اللّه، فيقال: عالم الجبروت، و عالم العقول و عالم النفوس، و هكذا.

و أما أفراد الجنس فقيل: إنه لا يجوز إطلاقه عليها، فلا يقال: عالم زيد و عمرو، و لذا أورد عليه بأنه إذا لم يطلق على شيء من أفراد الجنس المسمى به، فإذا عرّف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد، فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفرادا يطلق على كل واحد منها و كذا إذا جمع و عرّف لم يتناول إلا الأجناس التى يطلق عليها دون افرادها.

و أجيب بأن العالم لما كان مطلقا على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع، و من ثم قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده و إن لم يكن صادقا عليها كقوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱» أى كل محسن، و يقال: لا أشترى العبيد أى كل واحد منهم، كذلك العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به.

و فيه تأمل، فإن شمول العالم لأفراد الجنس ليس كشمول الجمع لمفرداته، بل كشمول الكل لأجزائه.

و لذا ربما قيل: بشمول العالمين لكليات العوالم، لا لأجزائها، فالفرق بينه و بين العالم دلالته على استغراق الأجناس، دون العالم الدال على جنس واحد منها،

---

(۱) آل عمران: ۱۳۴.

متعين بالتعريف أو منتشر بالتنكير، و يمكن تأييده بما

فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السلام قال عليه السّلام رَبِّ الْعالَمِينَ يعنى مالك العالمين و هم الجماعة و فى بعض النسخ الجماعات من كل مخلوق من الجمادات و الحيوانات «۱»

إلى آخر ما مر فى تفسير الرب.

و لعلّ الخطب فيه سهل فإنّ تربية الكل مشتمل على تربية جميع الأجزاء و الجزئيات، و البحث فى صدق العالم من العالمين على كل فرد من الأجناس هيّن جدّا، نعم لو كان المراد بالعالم مجموع ما سوى اللّه كان مع العالمين متحدا فى المصداق حينئذ.

و لذا قيل: إن العالم و العالمين كعرفة و عرفات، فإنّ عرفات جمع بحسب الصيغة و اللفظ لا بحسب المعنى و الحقيقة إذ لم يستعمل إلا علما، و لم يوجد له واحد، و عرفة ليس واحد عرفات، لأن مدلولهما واحد، إذ ليس ثمّة أماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال: إنها جمعت على عرفات، فالعالم إذا أريد به المجموع من حيث المجموع فليس هناك غيره شيء من الأفراد حتى يجمع على العالمين، فهو جمع لفظا لا معنى.

و فى «القاموس»: العالم الخلق كله أو ما حواه بطن الفلك و لا يجمع فاعل بالواو و النون غيره، و غير ياسم «۲».

و ربما يقال: إن العالم اسم لذوى العلم من الملائكة و الثقلين و تناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع، و لعله من باب استعمال الفاعل بالفتح فى معنى الفاعل بالكسر، لكنه غير معهود، بل غير صحيح سيما مع أن المفتوح لم يستعمل إلا فى

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ۱۱.

(۲) يقال: الياسمون و الياسمين: نبات زهرة طيب الرائحة.

الآلة، فالأظهر كونه عند هذا القائل أيضا اسم آلة لما يعلم به الصانع، لكن لا لمطلقه بل لجنس واحد منه، و هو ذو العلم.

و ربما يقال: على أحد الوجهين المذكورين أن المراد به أفراد الإنسان، فإن كل واحد منهم عالم من حيث اشتماله على كل ما فى العالم الكبير من العقول و النفوس و الأرواح و الظلال و قوى الأفلاك و العناصر و المعادن و النباتات و الحيوان بل

روى بعض أهل العلم عن مولانا الصادق عليه السّلام أنه قال: «العالم عالمان، عالم كبير، و هو الفلك و ما فيه، و عالم صغير و هو الإنسان».

و قال: «سمى كل إنسان عالما لأن فيه جواهر العالم الأكبر من الأخلاط الأربعة لأن لحمه كالأرض و عظامه كالجبال و دمه فى العروق كالمياه فى الأنهار، و نفسه كالريح و شعره كالنبات و فيه من الملك العقل، و من البهائم الشهوة، فصار عالما يعلم به وحدانيته كما يعلم بالعالم الكبير» «١».

قلت: و الذى ينبغى أن يقال فى المقام: أن العالم حسب ما سمعت له إطلاقات عديدة، فيطلق على مجموع ما سوى اللّه، و على خصوص ذوى العقول منهم، و على كل ما يعلم به الصانع، و على خصوص جنس من المخلوق، بلا فرق بين الأجناس العالية المنطقية كعالم الأجسام، و السافلة كعالم الحيوان، و الإنسان، و على كل فرد من أفراد الإنسان، لكونه مما يعلم به الصانع، أو لاشتماله على جميع ما فى العالم الكبير و على كل جزئى من جزئيات عالم الأكوان بلا فرق بين الأجزاء

---

(١) لم أظفر على مصدره و لكن

فى «الاختصاص»: ص ١٤٢ روى عن العالم عليه السّلام ما يقرب منه، قال: «خلق اللّه عالمين متصلين: فعالم علوى، و عالم سفلى، و ركب العالمين جميعا فى ابن آدم و خلقه كرويا مدورا فخلق اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب و أذنيه كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب ... إلخ»

و سيأتى تمامه فى المتن إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤١١

الروحانية و الجسمانية و هذه الإطلاقات و إن كانت جارية فى العالم، فلا يستوعب جميع المخلوق على بعض الوجوه، إلا أن العالمين يستوعب جميع الأفراد من جميع الأجناس، و بالجملة جميع ما سوى اللّه بالشمول الجمعى أو المجموعى أو الأفرادى، فيحمل عليه ما لم يقم قرينة على خلافه، فلا يصغى حينئذ إلى ما ربما يقال: من أن العالمين أيضا له إطلاقات فيطلق على الإنس و الجن كقوله لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً «١» و على الإنس كقوله: بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ «٢» و على أهل الكتاب كقوله: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ على خصوص المؤمنين كقوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ و على المنافقين: أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ و على أهل كل قرن من القرون: وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ و على مجموع السموات و الأرض و ما بينهما كما فى قوله: قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا، و على كل ما سوى اللّه كما فى آية الحمد.

إذ فيه: أن الظاهر إرادة المعنى الأخير منه فى سائر الموارد أيضا، و اختصاص المورد لا يقتضى باختصاص المعنى بعد صلاحية الإطلاق فى الجميع، و مساعدة الوضع فى توافق العالمين.

قد سمعت التصريح فى الخبر المتقدم عن مولانا الصادق عليه السّلام بانقسام العالم إلى العالم الصغير و الكبير، و قد وقع التلويح به فى أخبار أخر أيضا، كما

روى عنه عليه السّلام أن الصورة الإنسانية هى أكبر حجة للّه على خلقه، و هى الكتاب الذى كتبه بيده، و هى الهيكل الذى بناه بحكمته، و هى مجموع صور العالمين، و هى المختصر

---

(١) الفرقان: ١.

(٢) الأنبياء: ٧١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤١٢

من العلوم في اللوح المحفوظ، و هي الشاهد على كل غائب، و هي الحجة على كل جاحد، و هي الطريق المستقيم إلى كل خبر، و هي الصراط الممدود بين الجنة و النار «١».

و

في الأشعار المنسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: دوائك و ما تشعر* و دائك منك و لا تبصر و تحسب أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر و أنت الكتاب المبين الذي* بأحرفه يظهر المضمر فلا حاجة لك في خارج* تخبّر عنك بما تنظر

و إليه الإشارة في التفسير الباطن بقوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ «٢»، فإن الإنسان مطرح لأشعة الأنوار القدسية، و بقوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «٣» أي جعله مظهرا لجميع الأسماء الإلهية، و التجلّيات الربانية و لذا اختصّ من بين الموجودات بالخلافة الإلهية في العوالم الكلية، فإن نسخة وجود آدم موافقة لما في العالم و أنموذج له، و لذا يقال: إن الإنسان عالم صغير و العالم إنسان كبير، و ربما يقال بالعكس على بعض الوجوه، فقد اندرج في الإنسان على وجه الإجمال و الاختصار كليات ما في العوالم كلها، فإنه قد تنزل منها و انصبغ بصبغها.

ففي الشخص الإنساني نشأة إجمالية قرآنية، و في الإنسان الكبير نشأة تفصيلية فرقانية.

كما

رواه صاحب كتاب «الاختصاص» قال العالم: خلق اللّه عالمين: فعالم علوي و عالم سفلي، و ركب العالمين جميعا في ابن آدم و خلقه كرويا مدورا، فخلق

---

(١) شرح الأسماء الحسنى: ج ١/ ١٢.

(٢) الواقعة: ٧٥.

(٣) البقرة: ٣١. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤١٣

اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب، و أذنية كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب، و قعوده كشرفها، و غفوه «١» كهبوطها، و موته كاحتراقها، و خلق في ظهره أربعة و عشرين فقرة كعدد ساعات الليل و النهار، و خلق له ثلاثين معى كعدد الهلال ثلاثين يوما، و خلق له اثنى عشر وصلا كعدد السنة اثنى عشر شهرا، و خلق له ثلاثمائة و ستّين عرقا كعدد السنة ثلاثمائة و ستين يوما، و خلق له سبعمائة عصبة و اثنى عشر عضوا، و هو مقدار «٢» ما يقيم الجنين في بطن أمه، و عجنه من مياه أربعة: فخلق المالح في عينيه، فهما لا يذوبان في الحر، و لا يجمدان في البرد، و خلق المر في أذنيه لكيلا تقربهما الهوام، و خلق المني في ظهره لكيلا يعتريه الفساد و خلق العذب في لسانه ليجد طعم الطعام و الشراب، و خلقه بنفس و جسد و روح، فروحه التي لا- تفارقه إلا- بفراق الدنيا، و نفسه الّتي يرى بها الأحلام و جسمه هو الذي يبلى و يرجع إلى التراب «٣».

و ذكر بعض أرباب التحقيق في بيان هذا التطبيق أنّ نظير الأفلاك طبقات أعضائه التسعة المتناضدة المصلح كل عال لسافله من المخ و العظم و العصب و اللحم و الدم و الأوردة و الشرائين و الجلد و الشعر و الظفر.

و نظير الأقسام الاثنى عشر المسماة بالبروج الثقب الاثنى عشر التي نصفها في اليمين الجنوبي و نصفها في الشمال الشمالي، و هي ثقبتان في كل من العين و الأذن و الأنف و الثدي و الفرج مع الفم و السرة.

و نظير السيارات الأعضاء الرئيسية السبعة و هي الدماغ و القلب و الكبد

(١) الغفو: النومة الخفيفة.

(٢) «و هو مقدار ما يقيم» أى الإثنا عشر، فإن أكثر الحمل إثنا عشر شهرا على الأشهر.

(٣) بحار الأنوار: ج ٦١/ ٢٥٣- ٢٥٤، ح ۶، عن «الاختصاص»: ص ١۴٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴١۴

و الطحال و الرئة و الكلية و الأنثيان، أو الأعضاء الآلية و هى اليد و الرجل و العين و الأذن و اللسان و البطن و الفرج.

و نظائر روحانيات الكواكب السبعة الفعالة القوى السبعة المدركة، فالحواسّ الظاهرة كالمتحيرة، و العاقلة كالشمس، و الناطقة كالقمر، إذ الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة، و لذلك عدد حروف النطق كعدد منازل القمر.

و كما أن لكل من الخمسة المتحيّرة بيتين لكلّ من الحواس الخمس مجريان، فللذوق الفم و الفرج، و للمس اليدان، و الباقى ظاهر.

و كما أن لكل من الشمس و القمر بيتا واحدا، فللعاقلة بيت واحد هو وسط الدماغ كوسط الأفلاك للشمس، و للناطقة اللسان، و نظير الجوزهرين الصحة و السقم حيث لا- يدرك ذاتهما بل أثرهما و لذلك غلب آثارهما فى الدماغ و القلب كآثار الجوزهرين فى الشمس و القمر بالكسوف و الخسوف. و لذلك يسرى صحتهما و سقمهما فى سائر الأعضاء سريان حال الشمس و القمر فى سائر الكواكب، و نظير الأركان الأخلاط.

ثم البدن كالأرض، و العظام كالجبال، و البطن كالبحر، و العروق كالأنهار، و المخ كالمعدن، و الشعر كالنبات، و القدّام كالمشرق، و الخلف كالمغرب، و اليمين كالجنوب، و الشمال كالشمال، و الأنفاس كالرياح، و الصوت كالرعد و البكاء كالمطر، و الفم كظلمة الليل، و النوم كالموت، و اليقظة كالحياة، و الصبى كالربيع، و الشباب كالصيف، و الكهولة كالخريف، و الشيخوخة كالشتاء، و الحركة كدوران الكواكب، و الحضور كالطلوع، و الغيبة كالغروب، و استقامة أموره كاستقامة الكواكب، و التوقف كالوقوف، و الندامة كالرجوع، و الجاه و الرفعة كالشرف، و الأوج و عكسه كالهبوط، و النفس الإنسانية كالملك، و الجسد كالمدينة، و القوى كالعسكر، و الملائكة و الأعضاء كالرعايا و الخدم، و الحواس الظاهرة كأصحاب الأخبار

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴١۵

المنصوبة فى كل ناحية معينة من المملكة لاتصال خبر مخصوص لا مشارك له.

ثم القوى الخمس الباطنة للنفس الناطقة ثلاثة منها كالندماء و الحجاب و الخواص المطلعة على أسرار الملك و هى المتخيلة فى مقدم الدماغ، و المفكّرة فى وسطه، و الحافظة فى آخره.

و الرابعة و هى الناطقة كالترجمان المعبّر عما فى ضمير الملك.

و الخامسة و هى العاقلة كالوزير المدبر لأمر المملكة و سياسة الرعية.

و هذه القوى متفاوتة فى إتمام أمر الملك، فالمتخيلة تأخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة و يسلّمها للمفكّرة التى يتصرّف فيها و يميّز بين الحق و الباطل و يسلّمها إلى الحافظة ليأخذ منها الذاكرة، و يظهرها الناطقة بعبارة توافق إرادة النفس لتستعلمها العاقلة فى أعمالها المذكورة.

إلى غير ذلك من وجوه المطابقة و الموافقة، لكنها مع ابتنائها على بعض المناسبات كما ترى لا يخلو جملة منها من بعض التكلف.

و الذى ينبغى أن يقال فى المراد بهذا التطبيق مع عدم المنع عما ذكر، سيما مع ورود بعض النصوص به: أنّ الإنسان و إن كان من حيث حقيقته و نورانيته و ملكوته سابقا على الأشياء كلها فى رتبة الوجود إلّا أنّه فى عالم الناسوت متأخّر عنها جميعا، إذا الحقائق الملكوتية يتأخر عنها فى الناسوت ما كان مقدّما منها فى الملكوت كتأخّر ظهور الثمرة عن كينونة الشجرة مع أنها الأصل و المادة للشجرة، و تأخر خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن سائرهم مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين، بل آدم و من دونه تحت

لوائه، و كلهم خلقوا من أشعة نوره، و فاضل ظهوره، و تأخر إفاضة الأرواح عن خلق الأبدان مع أنّ اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بأربعة آلاف عام أو سبعين ألف عام، فلمّا خلق اللّه سبحانه كليّات العوالم مبتدأ بالأعلى الأصفى الألطف الأشرف إلى أن انتهى الأمر إلى الأسفل الأكثف خلق الإنسان فى أنزل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۶

مراتب الوجود و آخرها، و لذا خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ «۱» أى سموات العقول و الأرواح و غيرها من المجردات التى لا تعلق لها بمادة أو بمدة، و أرض النفوس و الأجسام و غيرها من الماديّات التى هى كالقشور و الأكمام الكثافات، فلمّا تمت الأدوار و عادت الأكوار و كملت الأنوار و استخبت الأسرار بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من ماء مهين فى قرار مكين، و حيث إنّ أول السنة يوم السبت المتعلق برسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم لكنه أول ما خلق اللّه فكان خلق الإنسان فى يوم الجمعة لكونه مجمعا للعوالم الكلية، و لذا سمى به.

و إليه الإشارة

بقول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» قال: «إنّ اللّه عزّ و جل لما أراد أن يخلق آدم على نبينا و آله و عليه السّلام بعث جبرئيل فى أول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة من السماء السابعة إلى السماء الدنيا و أخذ من كل سماء تربة، و قبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر اللّه كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه و القبضة الأخرى بشماله» «۲» الخبر.

و ذلك أن اللّه تعالى خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و نحن فى آخر العوالم و آخر الآدميين، فأول ساعة من يوم الجمعة إشارة إلى أول آخر مراتب العوالم بأجمعها، و هو يوم جمع فيه مراتب الوجود الكلية من عالم المشية و العقل و النفس و الروح و المثال و الطبيعة و العنصر، فبدأ خلقه من الطين الذى هو مجمع القابليات، و محل الاستعدادات، و مطرح أشعة التجليات و الإشراقات، ثم أفيض عليه من القوى و الأنوار مبتدأ من الأخسّ الذى هو القوى النباتية ثم الحيوانية

---

(۱) الأعراف: ۵۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۷/ ۸۷، ح ۱۰، عن «الكافى»: ج ۲/ ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۷

و هكذا إلى أن ينتهى إلى الناطقة القدسية و الكلية الإلهية، عكس القوس الأولى هبوطا و صعودا، فالإنسان قد اجتمعت فيه قوى المعادن و النباتات و الحيوانات و الملائكة، بل قوى بسايط العالم من العناصر الأربعة، و الأفلاك السبعة التى لكل منها روحانية خاصّة، و كوكبها محل القلب منها، فإن الشمس ينبوع القوة الحيوانية، و القمر ينبوع القوة الطبيعية، و زحل ينبوع القوة الماسكة، و المشترى ينبوع القوة النامية، و عطارد ينبوع القوة الفكرية و الذكرية، و المرّيخ ينبوع القوّة الغضبية، و الزهرة ينبوع القوة الشهوية، و لذلك يكون عطارد و المرّيخ و الزهرة فى المواليد أدلّة على أخلاق صاحبها و صناعته.

كما ذكر معلم الأحكام بطلميوس فى كلمة من كلماته، و ربما تساعده التجارب الأحكامية فى زائجة المواليد.

نعم، ذكر بعض مشايخنا عطر اللّه مرقده أنّ روحانية القوة العلمية فى فلك المشترى، و الخيالية فى فلك الزهرة، و الفكرية فى عطارد، و الوهمية فى المريخ، و التعقلية فى زحل، و الحياة فى فلك القمر، و الوجود الثانى من الشمس، فقبض من كل هذه الأفلاك قبضة، و من محدّد الجهات قبضة خلق منها قلبه، و من الكرسى قبضة خلق منها صدره، حكاه من بعض العارفين ثم قال: و أنا أكتب هذا فيما كتبت حيث أقرّ به قلبى استنادا إلى اعتبارات منها قطعية و منها ظنية متآخمة للعلم، و المستند ما يشير إليه الأخبار.

قلت: و لست بصدد ترجيح أحد القولين على الآخر، لكن المقصود المشترك بينهما كون الإنسان مجمعا لقواها و روحانيتها مطرحا

لأشعة نجومها، و لذا سماه اللّه تعالى فى باطن قوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ «١».

(١) الواقعة: ٧٥.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۱۸

و منه انكشف السر

عن قول مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء: «يا من استوى برحمانيته على العرش، فصار العرش غيبا فى رحمانيته كما كانت العوالم غيبا فى عرشه، محقت الآثار بالآثار، و محوت الأغيار بمحيطات الأفلاك الأنوار «١».

فالمراد بالعرش فى المقام هو قلب المؤمن الذى صارت العوالم غيبا فيه و استوى عليه الرحمن برحمانيته.

و لذا

ورد: «لا يسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» «٢».

فكما أنّ القلب عرش للعالم الصغير فكذلك العرش العظيم قلب للإنسان الكبير، و إدراك الإنسان لكل من العوالم و المراتب إنما هو بواسطة ما خمر فيه من اقبضة المأخوذة من ذلك العالم.

فالعوالم متطابقة متوافقة، و تلك القبضات كالجداول و الأنهار المتصلة بالبحر، و كالكوى و الشبابيك التى يدخل منها الضوء فى البيت.

فظاهر الإنسان ناسوتى جسمانى عنصرى، و فى بدنه العنصرى بدن مثالى برزخى، و له سبيل آخر إلى عالم المثال المسمى بعالم الهور قليا و بالخيال المنفصل و المراد بالسبيل هو الخيال المتصل الذى يحصل به الاطلاع على المقادير المجردة عن المواد العنصرية، و لذا يسمى بالخيال المقيّد، كما أن عالم المثال يسمى بالخيال المطلق، و عند تحقق النوم و انقطاع توجه النفس عن التصرف فى هذا البدن، ينفتح الباب بينها و بين هذا العالم، فيشاهد ما فيها من الحقائق المتجلية التى يعبر عنها

(١) بحار الأنوار: ج ٩٨/ ٢٢٧، عن «الإقبال»: ص ٣٥٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٥/ ٣٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۱۹

بالرؤيا الصادقة و بالمبشّرات، أو من التجليات الفاسدة التى يختلقها بواسطة الوهم المعبرة عنها بأضغاث الأحلام.

و له أيضا باب متصل إلى عالم النفوس بأقسامها الأربعة الآتية و إلى العقول بأقسامها، فإن للعقل رؤوسا بعدد الخلائق، كما ورد فى الخبر: «و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل» «١».

و هذا الباب قد ينسد فيعرض الجنون الذى هو ستر العقل بحجاب الغفلة، أو المعصية أو الأمور البدنية، و غلبة الاخلاط الغير طبيعية.

و مع انفتاحه قد يتسع فيكمل العقول و يتمّ الأحلام فيصير القلب مجتمعا و المدينة حصينة، و الصدور أمينة و الأحلام و زينة.

و هذا إذا انفتح الباب و نعق الغراب، و أزيل ريشه لكينونة العقاب، و وضع اللّه يده على رؤوس أولى الألباب بظهور ولى اللّه الذى عليه الحساب و إليه الإياب.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى»: «إذا قام قائمنا وضع اللّه يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به أحلامهم» «٢».

و له أيضا باب إلى عالم المشية يسمى بالفؤاد و باب الاستعداد و مادة المواد، و مجمع الأضداد، و غاية المراد، و أقصى البلاد من

أرض السواد و فاقد الأنداد، و هو المشية الجزئية و الكلية الإلهية به يشاهد بعين اليقين، و يصل إلى حق اليقين، و هو المعبر عنه بالوجود الأول، و الوجود المطلق أى بالنسبة إلى الشخص، و إلا فهو مقيّد

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۹، عن «علل الشرائع» عن على بن أبى طالب عليه السّلام أنه قال: «إن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم سئل مما خلق اللّه عزّ و جل العقل؟ قال: خلقه ملک له رؤوس بعدد الخلائق من خلق و من يخلق إلى يوم القيامة و لكل رأس وجه، و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ... إلخ».

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۲/ ۳۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۰

ينتهى إلى المطلق، كما أن المشية الجزئية تنتهى إلى الكلية التى هو العقل.

ثم إنّك إذا تتبعت أنحاء الموجودات و تطوّر الكائنات وجدت فى كل نوع من أنواعها أو جنس من أجناسها صفة غالبة يختص بها، بحيث كأنّه صار مظهرا لها من بين سائر الموجودات، و لذا لا يكاد يفقدها فرد من أفراده.

و أما الإنسان فهو الجامع لجميع هذه الصفات و الأطوار بحسب القبول و الاستعداد، و لذا يتصف بها أفراده على وجه الجمعية أو التوارد أو الاختصاص الناشى من الفعل لا الذات لبقاء قبول غيرها، بل فعلية غيرها فى غيره من الإفراد، و لذا ترى فيه خاصية الملائكة من الطاعة و الحياء، بل التقوى و الانتعاش و التغذى بالعبادة، و الخاصية الكلية لجميع الحيوانات من جلب المنفعة و دفع المضرة إمّا قهرا و غلبة كالسباع، و هم الملوك و الجبابرة و الفراعنة، الذى يسعون فى الأرض علوا و فسادا، أو تملّقا كالكلاب و الهرّة، أو حيلة كالعنكبوت و الثعلب، ففيهم الزاهد العابد كالملائكة، و الطاغى المتمرد كالشياطين و الخناس فى صدور الناس كالوسواس، و الشجاع القوى المتهوّر كالأسد، و المتكبر المتنمّر كالنمر، و الجبان كالأرنب، و السخى كالديک، و البخيل كالكلب، و المتسلح كالقنفذ، و الهارب كالطير، و الفخور كالطاووس، و السارق الموذى كالفأرة، و الوحشى كالنمر، و الأنيس كالحمام، و الحقير كالحمار، و الصانع المهندس كالنحل، و السليم كالغنم، و الحمول كالبقر، و الحقود كالجمل، و الحريص كالخنزير، و الجامع الذخار كالنمل، و الشموس كالبغل، و المبارک كالطوطى، و الشوم كالبوم، إلى غير ذلک من الصفات الظاهرة فى مظاهر الموجودات المجتمعة فى المؤخر الجامع الذى هو الإنسان، و لذا كان مظهرا فى كينونته للمقدم الجامع الذى هو اسم اللّه، لاحتوائه على جميع النشآت و التجليات، و قابليته للتعرض لقاطبة النفحات، و توسطه بين العوالم الخمس الكلية التى يعبر عنها بالحضرات، لا على الوجه الذى فسّرها الصوفية من أن أولها حضرة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۱

الغيب المطلق، و عالمها عالم الأعيان الثابتة فى الحضرة العلمية، لابتنائه على رأيهم الفاسد الكاسد من وحدة الوجود، و الغيب المطلق مما لا اسم له و لا رسم، و الحضرة العلمية ليس فيها شىء، و الأعيان الثابتة غير ثابتة عندنا، بل معها ينثلم التوحيد.

بل على الوجه المستفاد من طريق أهل البيت عليهم الصلاة و السلام، و هو أن الحضرة الأولى هى الحضرة المشية، و هو الغيب المطلق و عالمها عالم الجبروت و الرحموت، و تقابلها عالم الشهادة المطلقة المعبر عنها بعالم الملک و الناسوت، و حضرة الغيب المضاف.

و هى تنقسم إلى ما يكون أقرب إلى الغيب المطلق، و عالمها عالم العقول و النفوس، و الأرواح الملكوتية المجردة من التعلقات الذاتية بالمواد الناسوتية.

و إلى ما يكون أقرب إلى الشهادة، و عالمها عالم المثال، و هو المقادير المجردة عن المواد حسب ما يأتى إليه الإشارة.

و أما الخامسة فهى الحضرة الجامعة للحضرات الأربعة المذكورة، و عالمها عالم الإنسان الجامع لجميع العوالم، و ما فيها حسب ما

سمعت إشارة إلى تعدد العوالم، و قد استفاضت الأخبار بل تواترت بتعدد العوالم و تكثرها و ترتبها فى السلسلة الطولية و العرضية، بل يستفاد من بعضها أنّ هذا العالم الجسمانى المحاط بالجسم الأعظم المسمى بمحدّد الجهات بما فيه من البسائط و المركبات، و ما تعلق به من الأرواح و القوى عالم من تلك العوالم الكثيرة التى أنهاها بعض الأخبار إلى ألف ألف عالم، كما أنّ أبانا أبا البشر و ذريته آدم من أولئك الآدميين الألف ألف.

ففى «الخصال» و «التوحيد» عن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۲

قول اللّه عزّ و جل: أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «۱» فقال:

«يا جابر! تأويل ذلک أن اللّه عزّ و جل إذا أفنى هذا الخلق و هذا العالم، و أسكن أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار جدد اللّه «۲» عزّ و جل عالما غير هذا العالم، و جدّد خلقا «۳» من غير فحولة و لا إناث، يعبدونه و يوحدونه، و خلق لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم، و سماء غير هذه السماء تظلهم، لعلک ترى أن اللّه عزّ و جل إنما خلق هذا العالم الواحد، و ترى أن اللّه عزّ و جل لم يخلق بشرا غيركم، بلى و اللّه! لقد خلق اللّه تعالى ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم، أنت فى آخر تلک العوالم و أولئک الآدميّين» «۴».

و

فى «الخصال» و «منتخب البصائر» عن الصادق عليه السّلام قال: «إن للّه عزّ و جل اثنى عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين ما يرى عالم منهم أن للّه عزّ و جل عالما غيرهم و أنا الحجة عليهم» «۵».

و لعلّ اختلاف العدد فيهما منزّل على ملاحظة كليات العوالم و جزئياتها، و كذا فى غيرهما من أخبار الباب، مع ظهور الحمل فى بعضها على خصوص السلسلة الطولية أو العرضية أو العموم.

فإنّ أخبار هذا الباب مختلفة جدا، فمنها ما سمعت من الالف ألف، و الاثنى عشر ألف، و منها ما

روى عن ابن عباس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم أنه قال: «إن من وراء قاف سبع بحار و كل بحر خمسمائة عام، و من وراء ذلک سبع أرضين يضىء نورها

---

(۱) سورة ق: ۱۵.

(۲)

فى بعض النسخ: «أوجد اللّه».

(۳)

فى الخصال: «و جدد عالما».

(۴) الخصال: ج ۲/ ۶۵۲، ح ۵۴، ط قم مؤسسة النشر الإسلامى ۱۴۱۴ و «التوحيد»: ص ۲۷۷، باب ۳۸، ح ۲.

(۵) الخصال: ج ۲/ ۶۳۹، ح ۱۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۳

لأهلها، و من وراء ذلک سبعون ألف أمة خلقوا على أمثال الطير، و هو و فرخه فى الهواء لا يفترون عن تسبيحة واحدة، و من وراء ذلک سبعون ألف أمة خلقوا من ريح، طعامهم ريح و شرابهم ريح، و ثيابهم من ريح، و آنيتهم من ريح، و دوابهم من ريح، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم فى صدورهم، ينام أحدهم نومة واحدة، ينتبه و رزقه عند رأسه، و من وراء ذلک ظل العرش، و فى ظل العرش سبعون ألف أمّة ما يعلمون أنّ اللّه خلق آدم و لا ولد آدم، و لا إبليس و لا ولد إبليس، و هو قوله تعالى: وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱»» «۲».

و منها ما

رواه فی «الکافی» عن ابن عباس، قال: سئل أمیر المؤمنین علیه السّلام عن الخلق، فقال: «خلق اللّه ألفا و مائتین فی البرّ، و ألفا و مائتین فی البحر، و أجناس من بنی آدم سبعون جنسا، و الناس ولد آدم ما خلا یأجوج و مأجوج» «۳».

و منها ما

رواه فی «البصائر» عن مولانا أبی الحسن علیه السّلام قال: «إن للّه خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء، فمن خضرتها «۴» اخضرت السماء، قیل «۵»: و ما النطاق؟

قال: الحجاب، و للّه وراء ذلک سبعون ألف عالم، أکثر من عدد الإنس و الجن، کلهم یلعن فلانا و فلانا» «۶».

و منها أخبار القباب،

ففی «الکافی» عن أبی حمزة، قال: قال أبو جعفر علیه السّلام لیلة و أنا عنده و نظر إلی السماء: یا أبا حمزة! هذه قبة أبینا آدم، و إن للّه عزّ و جل

---

(۱) النحل: ۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۴۸، ح ۴۴.

(۳) بحار الأنوار: ج ۶/ ۳۱۴، عن «الکافی».

(۴)

فی البحار: «منها اخضرت السماء».

(۵) فی البحار: قلت- و القائل هو الراوی عبید اللّه بن عبد اللّه الدهقان-.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵۸/ ۹۱، ح ۱۰، عن «منتخب البصائر». تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۲۴

سواها تسعة و ثلاثین قبة فیها خلق اللّه ما عصوا اللّه طرفة عین» «۱».

و

فیه، عن عجلان أبی صالح، قال: دخل رجل «۲» علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال له: جعلت فداک! هذه قبة آدم؟ قال: «نعم، و للّه قباب کثیرة، ألا إنّ خلف مغربکم «۳» هذا تسعة و ثلاثین مغربا أرضا بیضاء مملوة خلقا یستضیئون بنورنا لم یعصوا اللّه عزّ و جل طرفة عین، لا یدرون أخلق اللّه آدم أم لم یخلقه، یتبرءون من فلان و فلان» «۴».

و

فی «البصائر» عن الصادق علیه السّلام: «إنّ من وراء عین شمسکم هذه أربعین عین شمس فیها خلق کثیر، و إن من وراء قمرکم أربعین قمرا فیها خلق کثیر لا یدرون أن اللّه خلق آدم أم لم یخلقه ... إلخ» «۵».

و

فیه عن أبی جعفر الباقر علیه السّلام أنه یقول: «إن من وراء شمسکم هذه أربعین عین شمس، ما بین شمس إلی شمس أربعون عاما فیها خلق کثیر ما یعلمون أنّ اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم یخلقه، و إن من وراء قمرکم هذا أربعین قمرا، ما بین قمر إلی قمر مسیرة أربعین یوما فیها خلق کثیر ما یعلمون أن اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم یخلقه ... إلخ» «۶».

و

فی خبر السحابة المروی بطرق عدیدة عن سلمان رضی اللّه عنه ... إلی أن قال: و قمنا ندور فی قاف، فسألت مولای أمیر المؤمنین علیه السّلام مما وراء قاف، فقال:

(١) بحار الأنوار: ج ٥٧/ ٣٣٥، عن روضة الكافى، ح ٣٠٠.

(٢)

فى بحار الأنوار: عن عجلان أبى صالح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قبة آدم فقلت له:

هذه قبة آدم؟ ...

(٣)

فى البحار: «أما إن خلق مغربكم ...».

(۴) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ۴۵، ح ۵، عن «البصائر» ص ١۴۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵٧/ ٣٢٩، عن «البصائر».

(۶) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ۴۵، عن «البصائر» ص ١۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٢۵

«ما ورائه «١» أربعون دنيا، كل دنيا مثل هذه الدنيا أربعين مرة».

فقلنا: كيف علمك بذلك؟

فقال عليه السّلام: كعلمى بهذه الدنيا و من فيها و بطرق السماوات و الأرضين» «٢».

و

عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: إن من وراء هذه الآفاق عالما لا يصل إليه أحد غيرى، و أنا المحيط بما وراء، و علمى به كعلمى بدنياكم هذه، و أنا الحفيظ الشهيد عليها، و لو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها و السموات السبع و الأرضين فى أقل من طرفة عين لفعلت، لما عندى من الاسم الأعظم ... إلخ» «٣».

فقبة أبينا آدم هى محدد الجهات المحيط بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته الدورية وعاء للزمان عبر عنه بقبة الزمان على بعض الوجوه

فى دعاء السمات، حيث قال: و بمجدك الذى ظهر لموسى بن عمران على قبة الزمان «۴»

- بناء على قراءته بالزاى المعجمة-.

و إنما قلنا: على بعض الوجوه لأن فيها وجوها أخر على هذه القراءة، إذ قد فسرت بالمساجد و بيوت الأنبياء، و بيت المقدس، و بالقبة التى بناها موسى و هارون على التيه بأمره تعالى فكان معبدا لهم.

قيل: و قد تكرر ذكر هذه القبة فى التوراة.

(١)

فى «نفس الرحمن فى فضائل سلمان»: قال عليه السّلام: «ورائه ما لا يصل إليكم علمه»، فقلنا:

تعلم ذلك يا أمير المؤمنين عليه السّلام؟ فقال عليه السّلام: «علمى بما ورائه كعلمى بحال هذه الدنيا و ما فيها ... إلخ».

(٢) نفس الرحمن للنورى: ص ۴٧١- ۴٧۶، و رواه البحرانى فى «مدينة المعاجز» عن «منهج التحقيق».

(٣) بحار الأنوار: ج ۵٧/ ٣٣۶، ح ٢۶.

(۴) مصباح المتهجد- البلد الأمين: ص ٩١، جمال الأسبوع: ص ٣٢٣، و عنهما البحار: ج ٩٠، ص ٩۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٢۶

و

فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام فى حديث إبراهيم على نبينا و آله و عليه السلام أنه لما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال أمر اللّه إبراهيم أن يبنى البيت، فقال: يا رب فى أى بقعة؟ قال: فى البقعة التى أنزلت على آدم القبة فأضاء لها الحرم فلم تزل القبة التى أنزلها على آدم قائمة حتى كان أيام الطوفان، أيام نوح، فلما غرقت الدنيا رفع اللّه تلك القبة و غرقت الدنيا إلا موضع البيت فسميت البيت العتيق «۱».

و منها

خبر الخيام المروى فى «البصائر» عن أبى بصير قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام، فركض برجله الأرض فإذا بحر فيه سفن من فضة، فركب و ركبت معه حتى انتهى إلى موضع فى خيام من فضة، فدخلها، ثم خرج، فقال:

«رأيت الخيمة التى دخلتها أو لا؟» فقلت: نعم، قال: «تلك خيمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم، و الأخرى خيمة أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثالثة خيمة فاطمة عليها السّلام، و الرابعة خيمة خديجة، و الخامسة خيمة الحسن عليه السّلام، و السادسة خيمة الحسين عليه السّلام، و السابعة خيمة على بن الحسين عليه السّلام و الثامنة خيمة أبى عليه السّلام و التاسعة: «خيمتى و ليس أحد منا يموت إلا و له خيمة يسكن فيها» «۲».

و

فى «البصائر» خبر طويل فى إرائة أبى جعفر عليه السّلام جابرا ملكوت الأرض، و فيه: فقال لى: «هل تدرى أين أنت؟»، قلت: لا، قال: «أنت واقف على عين الحياة التى شرب منها الخضر عليه السّلام»، و خرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر، فسلكنا فيه فرأينا كهيئة عالمنا فى بنائه و مساكنه و أهله، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأول و الثانى حتى وردنا خمسة عوالم، قال: ثم قال عليه السّلام: «هذه ملكوت الأرض و لم يرها إبراهيم، و إنما رأى ملكوت السموات، و هى إثنا عشر عالما، كل عالم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۲/ ۹۹، ح ۶، عن «تفسير القمى»: ص ۵۱- ۵۳.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۱۱۹، و عنه «البحار»: ج ۶/ ۲۴۵، ح ۷۵، و ج ۴۷: ص ۹۱، ح ۹۷، و ج ۵۷/ ۳۲۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۷

كهيئة ما رأيت، كلّما مضى منا إمام سكن أحد هذه العوالم حتى يكون آخرهم القائم فى عالمنا الذى نحن ساكنوه» «۱» الخبر.

و

فيه: إنّ عالم المدينة- و أراد به نفسه- يقطع اثنى عشر شمسا و اثنى عشر قمرا، و اثنى عشر مشرقا و اثنى عشر مغربا و اثنى عشر برا و اثنى عشر بحرا و اثنى عشر عالما ...» «۲» الخبر.

و منها ما

رواه ابن طاووس فى كتاب «النجوم» قال: إن رجلا أتى على بن الحسين عليهما السّلام و عنده أصحابه فقال له: من الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عرّاف، فنظر إليه ثم قال: هل أدلّك على رجل قد مرّ منذ دخلت علينا فى أربعة آلاف عالم؟

قال: من هو؟ قال عليه السّلام: أما الرجل فلا اذكره، و لكن إن شئت أخبرتك بما أكلت و ادّخرت فى بيتك، قال: نبئنى، قال: أكلت فى هذا اليوم حيسا «۳»، و أما فى بيتك فعشرون دينارا، منها ثلاثة دنانير وازنة، فقال له الرجل: أشهد أنك الحجة العظمى و المثل الأعلى و كلمة التقوى، فقال له: و أنت صدّيق امتحن اللّه قلبك بالإيمان فأثبت «۴».

و

فى «البصائر» ما يقرب منه، إلا أن فيه: هل أدلك على رجل قد مر مذ دخلت علينا فى أربعة عشر عالما، كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه «۵».

(۱) البصائر: ص، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۵۷/ ۳۲۷- ۳۲۸.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۴۰۱، ح ۱۶، مع تفاوت يسير.

(۳) الحيس: بفتح الحاء المهملة و سكون الياء-: طعام مركب من تمر و سمن، و سويق. و فى «البحار»: (الجبن) بالجيم و الباء الموحدة.

(۴) فرج المهموم فى معرفة الحلال و الحرام من النجوم: ص ۱۱۱، ط النجف، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۴۶/ ۴۲، ح ۴۰.

(۵) بصائر الدرجات: ج ۸/ ۴۰۰- ۴۰۱، ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۸

تنبيه

لا يخفى عليك أن المقصود الأصلى فى المقام من نقل الأخبار المتقدمة إنما هو التنبيه على كثرة العوالم و تعددها و وسعتها، و جميع ما سمعت فى الأخبار المتقدمة إنما هو فيما وراء هذه العالم الجسمانى الناسوتى و أما هذا العالم بما فيه من الأرواح القدسية و الإنسية و الأجسام الفلكية العنصرية البسيطة و المركبة و المواليد الثلاثة فلا يخفى عليك ما فيه من الوسعة، و لعلك تسمع فيما يأتى فى الآيات المتعلقة بخلق السموات و الأرض كلاما مشبعا فى ذلك، و كفاك للدلالة على السعة المكانية ملاحظة خبر زينب العطارة المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المستغنى لشهرته عن الذكر «۱».

و غيره من الأخبار الكثيرة التى منها ما

روى عن مولانا السجاد عليه السّلام أن للّه ملكا يقال له: حزوقائيل، له ثمانية عشر ألف جناح ما بين الجناح إلى الجناح خمسمائة عام فخطر له خاطر: هل فوق العرش شىء فزاد اللّه مثلها أجنحة أخرى فكانت له ست و ثلاثون ألف جناح ما بين الجناح و الجناح خمسمائة عام، ثم أوحى اللّه إليه:

أيها الملك طر! فطار مقدار عشرين ألف عام لم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش، ثم ضاعف اللّه له فى الجناح و القوة و أمره أن يطير فطار مقدار ثلاثين ألف عام لم ينل أيضا، فأوحى اللّه: أيها الملك! لو طرت إلى نفخ الصور مع أجنحتك و قوتك لم تبلغ إلى ساق عرشى، فقال الملك: سبحان ربى الأعلى، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اجعلوها فى سجودكم» «۲».

و يدل على السعة الزمانية أيضا أخبار كثيرة.

(۱) الكافى: ج ۸/ ۱۵۳، و «التوحيد»: ص ۱۹۹، و عنهما «البحار»: ج ۶۰/ ۸۳- ۸۵، ح ۱۰.

(۲) تفسير نور الثقلين: ج ۵/ ۵۵۴، ح ۱۳، عن «روضة الواعظين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۹

إزهاق و إحقاق

من المذاهب السخيفة المحكية عن بعض أوساخ الفلاسفة أنّ العالم واحد، و هو المحاط بمحدّب محدّد الجهات، و استدلّوا له بوجوه:

الأوّل: أنه لو وجد عالم آخر کان شکله الطبیعی الکرة، فیلزم وقوع الخلاء بین الکرتین.

و توهم أنّه لا خلاء و لا ملأ مدفوع بکونه محصورا بین الحاصرین، فالبعد الّذی هو المکان حاصل.

الثانی: لو وجد عالمان فی کل منهما نار و أرض لزم أن یکون للأجسام المتّفقة الطبیعة أحیاز مختلفة، و هو باطل، لأنّ طبعها یقتضی جواز الاتّصال، فإذا اتّصلت فی أحد المکانین کان ذلک المکان طبیعیّا لها، فلا یکون الآخر طبیعیّا و إلّا لکان لجسم واحد مکانان طبیعیّان، و هذا خلف.

الثالث: أنّه قد ثبت عندهم أنّ فوق محدّد الجهات لا خلاء و لا ملأ، فلو کان هناک عالم آخر لکان ملأ، و هذا خلف.

و لا یخفی علیک ضعف هذه الوجوه، أمّا الأوّل فلأنّه یجوز أن لا یکون کرویا، و مجرد کون الطبیعی ذلک لا یقضی بالمنع، إذ مع تسلیمه ربما یمنع عنه المانع فیشکّل علی غیره قسرا.

مع أنّه مبنیّ علی امتناع الخلاء، و الکلام فیه مشهور، مضافا إلی أنّه یجوز أن یکون بین الکرتین أجسام أخر بحیث یکون ذلک البعد مکانا طبیعیّا لها مع فرض کرة محیطة علی جمیع الکرات المتماسّة بنقطة أوّلا، و أن یکون هذا العالم بجملته مرکوزا فی ثخن فلک آخر کالتدویر فی ثخن الحامل فلا یلزم الخلاء.

و أما الثانی فلجواز أن یکون فی ذلک العالم أجسام أخر مخالفة لأجزاء هذا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۰

العالم جنسا و نوعا و طبیعة و دعوی انحصار الأجسام أو الجواهر أو الموجودات الممکنة فیما ذکروه شخصا أو جنسا أوّل الکلام، مضافا إلی ضعف ما تمسّکوا به فی امتناع استحقاق الجسم مکانین.

و أمّا الثالث فللمنع من ثبوته لضعف ما تمسّکوا به مضافا الی بعض ما مرّ فی الجواب عن الأوّل.

و بالجملة فبمثل هذه الوجوه لا ینبغی انکار عالم آخر غیر هذا العالم المحسوس المشاهد، کما أنّه لا ینبغی نفیه بمجرد الاستبعاد کما فعله معلّم الفلاسفة أرسطاطالیس حیث إنّه أبطل القول بالمثل الافلاطونیّة و لم یبرهن علیه إلّا أن قال:

یلزم أن یکون فی الخارج أملاک سوی هذه الأفلاک، و عناصر سوی هذه العناصر، و حرکات و سکونات، إلی غیر ذلک.

و هذا کما تری مجرّد استبعاد لا ینفی به المحتمل بعد شهادة جمّ غفیر من أرباب المشاهدات و المکاشفات بوجوده بل بمشاهدته، سیّما بعد ما سمعت من الأخبار الکثیرة الدالّة علی تعدّد العوالم، و أنّ هذه القبّة واحدة من قباب کثیرة، و أنّ فوق العرش الّذی یسمّونه محدّد الجهات عوالم کثیرة و مخلوقات لا تحصی من الکروبیّین و الحجب و السرادقات و غیر ذلک مما تظافرت به الروایات.

بل الظاهر من کثیر الأخبار أنّ جمیع ذلک من أجزاء هذا العالم، و هناک عوالم أخر.

و لذا

قال مولانا الصادق علیه السّلام فیما رواه فی التوحید و الخصال: لعلّک تری أنّ اللّه عزّ و جل إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو تری أنّ اللّه تعالی لم یخلق بشرا غیرکم، بلی و اللّه لقد خلق اللّه ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و أنت فی آخر تلک

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۳۱

العوالم و أولئک الآدمیین «۱».

و

فیما رواه فی الخصال و منتخب البصائر: أنّ للّه عزّ و جلّ اثنی عشر ألف عالم إلی آخر ما مرّ «۲».

و

فی تفسیر القمی عن ابن عبّاس قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق ثلاثمائة عالم و بضعة عشر عالما خلف قاف- و خلف البحار السبعة، لم یعصوا اللّه طرفة عین قطّ، و لم یعرفوا آدم و لا ولده، کل عالم منهم یزید عن ثلاثمائة و ثلاثة عشر مثل آدم و ما ولد، فذلک قوله:

«إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «٣»» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتي مضت إلى بعضها الإشارة.

و حمل هذه العوالم على العوالم الكليّة الروحانيّة، و انحصار الجسماني فيما ذكروه بعيد، بل المتأمّل في أخبار الباب يقطع بخلافه، فمن ليس من أهل التصديق و الإقرار فلا ينبغي له البدار الى الإنكار، سيّما بعد تظافر الشواهد بل الأدلّة على المذهب المختار.

نمط آخر في تعدّد عالم الأكوان

قد سمعت في خبر الخصال «۵» و البصائر، و غيرهما من الأخبار المتقدّمة بأنّ الإمام عليه السّلام هو الحجّة على جميع تلك العوالم، بل المستفاد من الأخبار المستفيضة أنّ له الولاية المطلقة في جميع العوالم الكليّة و الجزئية في الأمور التكوينية

---

(١) التوحيد ص ٢٠٠- الخصال ص ١٨٠ و عنهما بحار الأنوار: ج ۵٧/ ٣٢١ ح ٣.

(٢) الخصال ص ١٧٢ و عنه بحار الأنوار ج ۵٧/ ٣٢٠ ح ٢.

(٣) التكوير: ٢٩.

(۴) تفسير القمي ص ٧١۵ و عنه بحار الأنوار ج ۵٧/ ٣٢٢ ح ۴.

(۵) الخصال: ١٧٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٣٢

و التشريعيّة، لأنّه الحجاب و الباب في المبدأ و المآب و هو المراد

بقول الحجّة عجّل اللّه فرجه: «أشهاد و أعضاد» «١».

مشيرا إلى فحوى قوله تعالى: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «٢».

و قد سمعت خبر ابن سنان، و الخطبة الغديريّة الأميريّة، و غيرهما فيما تقدّم، فهم المشيّة الّتي خلقها اللّه بنفسها، و خلق الأشياء بها «٣» كما

أشار مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام في الخطبة الّتي رواها السيّد الرّضي رضي اللّه عنه في نهج البلاغة: فإنّا صنائع ربّنا و النّاس بعد صنائع لنا» «۴»

و اللام للصلة و إن أفاد العليّة أيضا، و لذا

قال مولينا الحجّة عجّل اللّه فرجه على ما رواه في الاحتجاج عنه عليه السّلام: «و نحن صنائع ربّنا و الخلق بعد صنائعنا» «۵».

فقد استفيد منه قسمان من العليّة، و أمّا الآخران فبوجوه قد مرّت إلى بعضها الاشارة، فالمشيّة هي آدم الأوّل.

و في بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام الإشارة إليه، بل التصريح، و من صلبه ذلك الألف ألف آدم، و الألف ألف عالم، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «۶».

---

(١) مفاتيح الجنان ص ١٣٠ ط طهران ١٣٩١ نقلا عن الشيخ أنه صدر من الناحية المقدسّة على يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان هذا التوقيع الشريف: اقرأ في كل يوم من أيّام رجب ...

(٢) الكهف: ۵١.

(٣) بحار الأنوار ج ۴ ص ١۴۵ عن توحيد الصدوق، و مجمع النورين ص ١٢۵.

(۴) منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة ج ۱۹/ ۱۰۴.

(۵) غيبة الشيخ ص ۱۸۴- ۱۸۵- الاحتجاج ص ۲۵۳.

(۶) سورة الأنبياء: ۱۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۳

فإنّه هو الرحمة الكليّة و المشيّة الإلهيّة الّتی خلقت العوالم بجملتها من أشعّة نوره، و ظهرت بفاضل ظهوره، بل الأنبياء عليهم السّلام خلقوا كافّة من رشحات ناسوته و طفحات رحموته، و لذا

ورد فی الخبر الّذی رواه فی البحار عن ابی الحسن البكری «۱» أستاذ الشّهيد الثانی فی كتاب الأنوار عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ نور نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد ما سبّح اللّه فی الاثنی عشر حجابا و فی العشرين بحرا حسب ما فصّل فی الخبر، قال: فلمّا خرج من آخر الأبحر قال اللّه تعالی: يا حبيبی و يا سيّد رسلی و يا أوّل مخلوقاتی، و يا آخر رسلی أنت الشفيع يوم المحشر، فخرّ النور ساجدا ثم قام فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة فخلق اللّه تعالى من كلّ قطرة من نوره نبيّا من الأنبياء، فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما تطوف الحاجّ حول بيت اللّه الحرام ... الخبر بطوله «۲»

و الأخبار بهذا المعنى كثيرة، و لذا قال شيخنا المجلسی فی أوّل البحار: إنّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليه السّلام الوسائل بين الحق و الخلق فی افاضة جميع الرّحمات و العلوم و الكمالات على جميع الخلق، فكلّما يكون التوسّل بهم

---

(۱) البكری أبو الحسن أحمد بن عبد اللّه البكری و لكنّه ليس من أساتذه الشهيد الثانی، بل هو من العلماء الإماميّة المتقدّمية و لتشيّعه صار متّهما بالكذب و انتسابه إلى المذاهب الفاسدة و كتابه «الأنوار» فی مولد النبیّ المختار كما ترجمه شيخنا المجيز آقا بزرگ الطهرانی قدّس سرّه فی سبعة أجزاء كما ذكره كشف الظنون و جعله العلامة المجلسی مع كتابيه الآخرين:

«مقتل أمير المؤمنين عليه السّلام و وفاة فاطمة الزهراء سلام اللّه عليها» من مآخذ البحار عند ذكر كتب الخاصّة و نسب الثلاثة الى أبی الحسن البكری المصری الذی قرأ عليه الشهيد الثانی بمصر و توفی بها سنة (۹۵۳) و لكن نسبة الكتب الثلاثة الى ذلك المصری سهو بل هی من مصنّفات البكری المتقدّم و صرّح به ابن تيميّة المتوفى (۷۲۸) فی كتابه منهاج السنّة، راجع الذريعة ج ۲/ ۴۰۹- ۴۱۰ رقم ۱۶۳۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۵۷/ ۱۹۸- ۲۰۰، ح ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۴

و الإذعان بفضلهم أكثر كان فيضان الكمالات من اللّه تعالى أكثر، انتهى «۱».

فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه عليهم السّلام هم الواسطة فی إيصال الفيوض الإلهية على جميع من سواهم فی جميع العوالم المتناهية الامكانيّة، بلا فرق بين إفراد العالم و جمعه، لشموله للكلّ على الوجهين شمول الكلّ لأجزائه أو الكلّی لجزئيّاته.

فاذا اعتبر العالم مفردا على الإطلاق غير مضاف و لا مقيّدا بشیء دخل فيه جميع ما سوى اللّه، و إذا اعتبر متعددا، اثنين فصاعدا فلا بدّ من فصل ذاتیّ أو عرضیّ مقسّم للجامع. فيقال: إنّه اثنان عالم الغيب و الشهادة، أو الظاهر و الباطن، أو الأمر و الخلق، أو العقل و المعقول، أو الوجود المطلق و المقيّد، أو المادّی و المجرّد، أو البسيط و المركّب، لكن لا يخفى عليك أنّ التجرّد و البساطة لا ينافيان التركيب فی رتبة الإمكان و لو من المادّة و الصورة، فإنّ كلّ ممكن زوج تركيبیّ حتى العقل، بل المشيّة أيضا و إن اضمحلّت فيهما سيّما الثانی جهة الماهيّة الّتی توجب التركيب فی كلّ ممكن، بل المراد التجرّد عن المادة العنصريّة و المدّة الزمانيّة.

فما ربما يحكى عن شيخنا المجلسی فی أوّل البحار من الحكم بكفر من قال: بإثبات مجرّد غير اللّه تعالى ليس فی محلّه على الإطلاق

بـل لعلّه لا نزاع فيه أصـلا على أنّ عبارة المجلسـى ليست صـريحة فى ذلـك، بل لعلّها ظاهرة فى خلافه حيث قال: المعنى السّادس ممّا يطلق عليه العقل ما ذهب اليه الفلاسـفة و أثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قـديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتا و لا فعلا، و القول به كما ذكروه مسـتلزم لإنكار كثير من ضـروريّات الـدين من حدوث العالم و غيره، و بعض المنتحلين منهم للإسـلام أثبتوا عقولا حادثة و هى أيضـا على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثير من الأصول المقرّرة الاسلاميّة مع أنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد

---

(١) بحار الأنوار: ج ١/ ١٠٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٣٥

سوى اللّه .... الى أن قال:

فلو قال أحد بجوهر مجرّد لا يقول بقدمه و لا بتوقّف تأثير الواجب فى الممكنات عليه، و لا بتأثيره فى خلق اللّه الأشـياء و يسمّيه العقل و يجعل بعض الأخبار الواردة فى العقل منطبقا عليه فيمكنه أن يقول: إنّ إقباله عبارة عن توجّهه إلى المبـدأ، و إدباره عبارة عن توجّهه الى النفوس لإشراقه عليها. انتهى «١».

و ظاهره عدم الثبوت لا ثبوت العدم فضلا عن التكفير بإثباته.

و أمّا العوالم الثلاثة فالوجود الحقّ و الوجود المطلق الذى هو الفعل و الارادة و المشـيّة، و الوجود المقيّد الذى ما دونه من عالم الخلق، و الى هذه الثلاثة الاشارة

بقوله فى الحديث القدسى: «كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «٢»

فالكنز المخفى هو غيب الغيوب و المجهول المطلق لا اسم له و لا رسم، الطريق مسـدود، و الطلب مردود، وجوده إثباته، و دليله آياته، و المحبّة الكليّة هى عالم المشيّة أوّل من قرع باب الإمكان و أشرق على أفق الأكوان، و الثالث المخلوق الذى هو فى رتبة المفعول.

و إذا اعتبرت الثلاثـة فى رتبـة الإمكان فهى جبروت المشـيّة بالصـفات الفعليّـة، و ملكوت المجرّدات، و ناسوت الماديّات العنصـريّة، و المـدّة الزمانيّة، أو فى رتبة المفعول فهى العقول المجردة من المادّة ذاتا و فعلا، و النفوس المجردة ذاتا لا فعلا، و الأجسام الغاسـقة فى ظلمـة الهيولى أو أنّهـا الأرواح الشاملـة للعقول و النفوس و الأبـدان و المثال الـذى هو برزخ كلّى بينهما، بل العوالم الثلاثـة ساريـة فى العمق

---

(١) بحار الأنوار ج ١/ ص ١٠١- ١٠٣.

(٢) حديث مشهور نقل عن داود النبى و نقله بعضهم عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربه.

قـال ابن عربى فى الفتوحات ج ٢/ ٣٩٢: ورد فى الحديث الصـحيح كشـفا الغير الثابت نقلا عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربّه قال: «كنت كنزا ...». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٣٦

الأكبر طولا و عرضا كلّا و بعضا، حيث إنّ له بكلّ الإعتبار جهتين و بينهما برزخ لا يبغيان.

و العوالم الأربعـة هى اللاهوت الّـذى لا ينبغى فيه إلّا السـكوت خضوعا للحىّ الّـذى لا يموت، و الجبروت هو عالم الإبداع و العقل، و الملكوت و النـاسوت، و فى رتبـة الإمكـان بـل الأكوان هى الرحموت و الجبروت و تالياه، فالرحموت عالم المشـيّة لأنّها الرّحمـة الّتى وسعت كلّ شىء. و الجبروت بهذا الاعتبار هو عالم العقول، كما أنّ المراد بالملكوت النفوس.

أو أنّها هى الأركان الأربعـة لعرش الرحمـة و الكرامـة الّذى استوى عليه الرحمن برحمانيّته، و هى المشار إليها بقوله تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «١» و حملتها الملائكة الأربعة، و من الأنبياء أولو العزم الأربعة عليهم السّـلام، و أمّا خامسهم و هو نبيّنا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فهو الشاهد المهيمن عليهم و على جميع أهل العالم، «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا

بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً» «۲»، و لـذا جعل كتابه مصـدّقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه، و باقيات العوالم الجزئيّة فى ثخن العمق الأكبر الّذى هو الحامل المحرّك لها حول مركز العالم كثيرة جدّا.

كالطبائع الأربعـة الّتى هى حرارة الكون المتكونة من حركة بحر الوجود و من دوام دورانه على نفسه على خلاف التوالى دوران فناء و تصرّم و انقضاء، و على أمر ربّه بالتوالى دوران تجدّد و استفاضة و بقاء.

و برودته الذاتيّة اللازمة لإمكانه و افتقاره فإنّ البرودة طبيعة الموت.

---

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) النساء: ۴۱.

و رطوبته الحاصلة من جعله قابلا مستعدّا بعد أن لم يكن شيئا أصلا، فإنّه سبحانه هو معطى القابليّات و الاستعدادات، فأعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى الى ما يحصل به الفعليّة و الكمال.

و يبوسته الحافظة للعطايا المفاضة عليه، و هذه الطبائع الأربعة سارية فى جميع أجزاء الكون. و الكون متقدّم بها قيام تحقّق، و لذا قيل مشيرا الى ذلك و الى ما تقدّم من أنّ لكلّ شـيء ملكا و ملكوتا و برزخا بينهما: «إنّ كلّ شـيء مثلّث الكيان مربع الكيفيّـة، و هذا هو الحقّ فى تفسير العبارة الّتى قضيّة كليّتها سريان حكمها فى كلّ شيء، لا ما قيل: من أنّ المقصود المواليد الثلاثة و الأركان الأربعة الّتى هى العناصر الأربعة.

و أمّا الأربعـة المحسوسـة الملموسة فهى من أشعّة ظهورها الساطعة فى عالم الناسوت على وجه يقتضيه المظهر، و حيث إنّ ثنتين منها فاعلتـان، و الأخريين منفعلتـان، حصـلت من اجتمـاع كـلّ مع كلّ الأصول و الأربعـة الّتى هى الإمكان و العناصر و الأسطقسّات، كلّ باعتبار، و من تركّبها و ازدواجها المواليد الثلاثة بأنواعها و أصنافها و جزئياتها و خواصّها و آثارها ما يترتّب عليها، و كالنفوس الأربعة المذكورة فى خبر كميل و الأعرابى عن مولينا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام «۱».

و حيث إنّ بيانهـا و تحقيـق مراتبهـا يفضـى الى التطويـل اقتصرنا فيهـا كغيرهـا من العـوالم السابقـة و اللاحقـة على نـوع الإشـارة روما للاختصار و حذرا من التكرار، فإنّك ستسمع الكلام فى كلّ منها إن شاء اللّه تعالى فى الموضع اللائق به.

---

(۱) رواه المجلسى قدّس سرّه فى البحار ج ۶۱ ص ۸۴- ۸۵ عن بعض كتب الصوفيّة، و لكن قال: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فى الاخبار المعتبرة.

و العوالم الخمسة هى الأربعة الكونيّة المتقدّمة بعد عالم الأزل، و إن كانت حضرة التنزيه تأبى من عدّه فى عداد خلقه، لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ «۱»، إلّا أنّ بينونته عن خلقه بينونة صـفة لا بينونة عزلة، داخل فى الأشـياء لا كولوج شيء فى شيء، و خارج لا كخروج شـيء من شـيء، مـا يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَـةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَـةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُـهُمْ، وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ

الى غير ذلك من العوالم الكليّة و الجزئيّة الّتى لا يمكن إحصائها و استقصائها، و لذا عبّر عنها «۲»، العالم عليه السّلام بألف الف عالم، مشيرا الى نوع الكثرة و الزيادة، و إلّا فلعلّها على فرض كونها متناهية أكثر من ذلك بكثير، بل العوالم المندرجة تحت عالم الإمكان لا تحـدّ بحـدّ و لا تعـدّ بعـدّ، إذ لا نهاية لكلّ جزئىّ من جزئياته، فسبحان اللّه ذى الملك و الملكوت، سـبحان اللّه ذى العزّ و الجبروت، سبحان الحيّ الذى لا يموت.

تذييل و تكميل

قال البيضاوى: إنّ فى قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ دليلا على انّ الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها بناء على ما ذكر سابقا أنّ معنى التربية تبليغ الشىء الى كماله شيئا فشيئا، و بيّنه شيخنا البهائى فى حواشيه بأنّ الصفة المشبّهة دالّة على الثبوت و الاستمرار فتربيتها الّتى هى تبليغها على التدريج حدّ كمالها مستمرّة ثابتة له تعالى، و من جملة ذلك إبقائها الى الأمد الذى يقتضيه حالها بل هو من أعظم افراد التربية التى

---

(۱) المائدة: ۷۳.

(۲) المجادلة: ۷.

يقضيه مقام التمدّح.

و اعترض صدر المحقّقين على البيضاوى بأنّه ليس فيه دليل على ذلك إذ الشىء التدريجى لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه، فالنّامى مثلا- زمان نموّه من أوّل نشوه إلى منتهى كماله المقدارى هو زمان حدوث مقداره الحاصل له شيئا فشيئا و كفعل الصلوة فان زمانه من لدن أوّل تكبيرة الافتتاح إلى آخر تسليم الاختتام كلّه وقت الحدوث لا وقت البقاء.

نعم فيه دليل على أنّ العالم تدريجىّ الحصول متدرّج فى التكوّن بناء على أنّ جواهر هذا العالم و الصّور الطّبيعيّة للأجرام السّماويّة و الأسطقسيّة كلّها تدريجيّة الكون سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة القطعيّة و مقدارها من الزّمان «۱».

قلت: أمّا دلالة الآية على حدوث العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته بمعنى افتقاره إلى القيّوم المبدع فممّا لا- خفاء فيها غير أنّ معنى الحادث يختلف باختلاف أجزائه لتبعيّته للحوادث فحدوث عالم الملك من الأجسام الفلكيّة و العنصريّة أعنى من المحدّد الأعلى إلى الأرض السّابعة السّفلى حدوث زمانى أى حدثت مصاحبة مساوقة له من دون تقدّم لأحدهما على الآخر فانّهما كفرسى رهان و رضيعى لبان، بل هما كذلك مع المكان فالثلاثة متساوقة فى الوجود و حدوث عالم الملكوت، أى الأرواح المجرّدة دهرىّ بنحو ما مرّ فى الزّمان و حدوث عالم الجبروت.

أعنى الفعل و الإبداع سرمدىّ و الكلّ حادث ذاتى، و إن كان الثّانى قديما

---

(۱) تفسير صدر المتألهين ج ۱/ ۸۱- ۸۲.

زمانيا لسبقه على الزّمان بل الزّمان الّذى ليس له أوّل و لا آخر زمانىّ بالنّسبة إلى عالم الدّهر كحلقة ملقاة فى فلاة قىّ و كذلك الثالث قديم دهرىّ و النّسبة ما سمعت، و توهّم أنّ العالم كلّه بجميع أجزائه حادث زمانىّ أى مسبوق بالزّمان نظرا إلى انّه الظّاهر من الأدلّة الشّرعيّة و المتحصّل من مذهب المتشرّعة ممّا يقضى ببطلانه ضرورة الوجدان، فإنّ من جملة أجزاء العالم هو الزّمان، و كيف يتعقّل كونه مسبوقا بعدم زمانى ضرورة أنّه يلزم من فرض عدمه تحقّق وجوده، بل كيف يتصوّر حدوث السّرادقات الدّهريّة و السّرمديّة فى الزّمان مسبوقة به، مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا ألا ترى أنّ الاعداد و النّسب المقداريّة الّتى بينها بل جميع لوازمها كزوجيّة الإثنين و كونه نصف الأربعة مثلا من جملة المحدثات، و من أجزاء العالم مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا بأن يقال إنّما خلقت

منذ ألف سنة أو أزيد أو أقلّ.

و توهّم كونها من الأمور الاعتباريّة الّتى لا وجود لها فى الخارج كما ترى، لضرورة أن لا تمايز فى الاعدام و سيجىء تمام الكلام عند قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱» و قوله: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية «۲».

و أمّا دلالتها على افتقار الممكنات إلى المبقى فالإنصاف أنّه لا دلالة فى الآية عليه بوجه فإنّ الظّاهر من التّربية حسب ما صرّحوا به تبليغ الشّىء إلى كماله، و التّبليغ إلى الكمال إنّما هو بإفاضة المفقود لا- بإبقاء الموجود، إلّا أن يقال إنّ الإبقاء أيضا من الأوّل، لأنّ البقاء فى الآن الثّانى غير موجود فى الآن الأوّل، أو أنّ التّربية لا تكون إلّا حال البقاء فتوقّف عليه فتأمّل، فإنّه لا يستفاد من افتقاره إلى المربى

---

(۱) البقرة: ۱۱۷.

(۲) البقرة: ۱۶۴.

افتقاره إلى المبقى إذ لعلّ للشىء بقاء بعد وجوده نعم الحقّ أنّ مسألة الحاجة إلى المبقى أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الظّواهر، بل الإمكان الذّاتى الّذى لا ينفكّ منه أصلا دليل الافتقار، و بعد ثبوت الحاجة به أو بوجه آخر تدلّ الآية على أنّه سبحانه هو المنعم بالإبقاء لا غيره.

و ممّا مرّ يظهر النّظر أيضا فيما ذكره الشّيخ البهائى عطّر اللّه مرقده مضافا إلى ما قيل من أنّ توجيهه لا يوافق مذهب البيضاوى، إذ مختاره كون الرّبّ مصدرا لا وصفا فتأمّل.

و أمّا ما ذكره الصّدر الأجلّ ففيه أوّلا انّ ما ذكره من المناقشة كأنه مبنىّ على ما صرّح به أخيرا من كون الموجودات كافة تدريجيّة الحصول، و على هذا فلا معنى للتّربية إلّا الافاضة السّيالة التّجديدية الّتى هى الإبقاء لطروّ الفناء بعدمها فتربية الجماد مثلا بدوام إفاضة الوجود عليه حيث إنّ وجوده و كينونته من حيث المادّة و الصّورة سيّال متصرّم غير قارة- الذّات، و على هذا فما ذكره من المناقشة كانّه تحقيق لمعنى التّربية و إثبات لها.

و ثانيا: انّ ما ذكره من دلالة الآية على كون العالم تدريجىّ الحصول غريب جدّا إذ مدلول الآية كونه سبحانه مربيّا للعالم، موصلا له إلى كماله، و امّا إنّ هذا الإيصال هل هو مجرّد الإبقاء أو بإعطاء الكمالات المفقودة أو بتجدّد الأمثال بالإيجاد بعد الفناء أو بسيلان الفيض الموجب للصّوغ بعد الكسر حسبما تسمع فى موضعه إن شاء اللّه، فلا دلالة فيها على شىء منها بوجه من الوجوه و من أين يستفاد منها كون العالم بجميع أجزائه الجوهريّة سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة المتّصلة، بل الإنصاف أنّ فيها دلالة على ثبوتها و تقرّرها و بقائها كى يصحّ نسبة التّربية الظّاهرة فى تكميل الشّىء بعد ثبوته و تقرّره إليه سبحانه.

وصل

لمّا نبّه سبحانه على اختصاص جميع أفراد الحمد و أنواعه من جميع خلقه بألسنة ذواتهم و صفاتهم و وجوداتهم و استعداداتهم و قابليّاتهم فى جميع شؤوناتهم و ظهوراتهم و تطوّراتهم و تجلّياتهم و مراتبهم به سبحانه بحيث لا يشاركه فيه غيره و وصف نفسه بما هو كالبرهان على ذلك من كونه مربّيا لجميع ذوات الوجود من الغيب و الشهود بل لجميع العوالم الكلّية و الجزئيّة من الدّرة إلى الذّرّة حسب ما سمعت عقّبه بذكر وصف ثان و ثالث و رابع تفصيلا لما أجمل أوّلا من ذكر التّربية و بيانا لأركانها و مقوّماتها و سريان

حكمها و لو على وجه الاقتضاء لو لا المانع من المحلّ فى جميع العوالم و النشئات بالنّسبة إلى جميع الأشياء و المكوّنات و لذا قيل: إنّ الثلاثة وصف للأوّل لا للّه و على كلّ حال فقد نبّه سبحانه بالتّفصيل بعد الإجمال على ما هو كالاستدلال فقال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

أمّا الاسمان الكريمان فقد مرّ بعض القول فيهما و فائدة التكرير زيادة التقرير و إيقاع الحكم فى الضّمير، سيّما مع ذكر المنعم عليهم فى الأخير، مع ما فيه من الإشعار على أنّ من فقد شيئا من النعم فليس ذلك لقصور الكرم، لأنّ رحمته وسعت كلّ شىء على حسب قابليّته و استعداده و قبوله، فتربيته عامة تامة شاملة لجميع الأكوان فى كينوناتهم و اختياراتهم و شؤونهم التكوينيّة و التّشريعيّة فى الدّنيا و الآخرة على مقتضى العدل و الفضل، و لذلك كان أهل الحمد و مستحقّه بحقيقة الحمد كما ينبغى لكرم وجهه و عزّ جلاله و بجميع تطوّراته بألسنة خلقه حسب ما سمعت من أقسام الحمد، فتقديم مثل هذا التحميد كالتمهيد للتّمجيد باستحقاقه لاختصاصه بالعبادة له و الاستعانة به دون غيره من خلقه.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۴۳

و هذا أولى ممّا قيل فى وجه التكرير: أنّ فى الأوّل ذكر الإلهيّة فوصل بذكر النعم الّتى بها يستحقّ العبادة، و هنا ذكر الحمد، فوصله بذكر ما يستحقّ به الحمد و الشكر على النّعم فتأمّل.

نعم ربّما يقال فى وجه إجراء هذه الأوصاف بعد ذكر اسم الذّات الجامع لصفات الكمال انّ الّذى يحمده النّاس و يعظّمونه إنّما يكون حمده و تعظيمه لأحد أمور أربعة إمّا لكونه كاملا فى ذاته و صفاته، و إن لم يكن منه إحسان إليهم، و إمّا لكونه محسنا إليهم و منعما عليهم، و إمّا لأنهم يرجون لطفه و إحسانه فى الاستقبال، و إمّا يخافون قهره و كمال قدرته و سطوته و هذه هى الجهات الموجبة للحمد و التّعظيم فكأنّه تعالى يقول أيّها النّاس ان كنتم تحمدون و تعظّمون للكمال الذّاتى و الصّفاتى فاحمدونى فانّى أنا اللّه، و ان كان للإحسان و التربية و الانعام، فأنا ربّ العالمين، و إن كان للرّجاء و الطّمع فى المستقبل، فأنا الرّحمن الرّحيم، و إن كان للخوف عن كمال القدرة و السّطوة فأنا مالك يوم الدّين.

و قد يقال إنّ وصفه سبحانه بقسمى الرّحمة للدّلالة على أنّه سبحانه متفضّل بالإيجاد و التربية مختار فيهما ليس يصدر عنه شىء لا يجاب بالذّات كما هو رأى الفلاسفة أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتّى يستحقّ به الحمد كما هو رأى المعتزلة القائلين بوجوب إيصال الثواب إلى العباد فى مقابل سوابق أعمال الخير الّتى صدرت عنهم، فانّ كلّا من المذهبين يقتضى عدم استحقاقه الحمد على تلك الأمور لكونها لازمة لذاته أو واجبة عليه فليس مختارا متفضّلا بها بخلاف الأشاعرة فانّهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه، فصدورها عنه ليس إلّا على سبيل التفضّل و الرحمة على العباد.

أقول و مراده انّ تعقيب الحمد الّذى هو الثّناء على الجميل الاختيارى بالتربية و قسمى الرّحمة دليل على صدورها عنه تعالى لا على وجه اللّزوم و الوجوب كما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۴۴

عليه الفلاسفة و المعتزلة بل على وجه الإختيار كما هو مختار الأشاعرة.

و فيه نظر أمّا أوّلا فلان مذهب الحكماء فى كونه سبحانه فاعلا بالعناية و إن كان باطلا فى نفسه لتفسيرهم العناية بالعلم بالوجه الأحسن الأكمل فى كلّ شىء فمرجعه إلى العلم الّذى هو ذاته كما صرّحوا به فيلزمه فاعلا بالإيجاب لكون ذاته علّة تامّة لمعلوماته، فهو غير فاقد لما قدمه، ضرورة استحالة انفكاك المعلول عن علّته التّامة إلّا أنّهم لا ينكرون التّفضّل و الجود منه، و إن أنكروا الغرض و الغاية، و لذا فسّروا الجود بإفادة ما ينبغى لا لعوض حقّ المدح و الثّناء و التخلّص من الذّم إلّا أنّه لا يخفى أنّ عدم قصد التمدح و التخلص غير لازم لعدم استحقاقه فانّ الاستحقاق إنّما هو على فعل الحسن من حيث هو حسن و إن لم يقصد به التمدّح و التخلص عن المذمّة.

بـل ربمـا يقـال إنّ مـذهبهم فى الإيجـاب يؤكّـد التفضّل فانّهم يوافقون الملّيّين على أنّه تعالى إن شاء فعل و ان شاء لم يفعل، إلّا أنّهم يقولون الفعل الّذى هو خير لازم لذاته الّذى هو خير محض لانّه الجواد الحقّ و الفيّاض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فقدم الشّرطيّة الاولى واجب صـدقه فقـد شاء و فعل و مقدّم الشّرطيّة الثابتة ممتنع الصّدق لاستحالة النقص عليه تعالى، و صدق الشّرطيّة لا يقتضـى صـدق الطّرفين و لا صـدق إحـداهما، إلا أن يـدّعى أنّ الاختيار المأخوذ فى تعريف الحمد هو الإختيار بمعنى جواز الفعل و الترك و هو ممنوع، بل سـمعت كون الحمـد أعمّ من كلّ ذلك و انّ ما أخـذوه قيـدا فى تعريفه من كونه الثناء على الجميل الاختيارى إنّما هو فى اطلاق البعض و أمّا الأكثر فلا يوجـد هـذا التقييد فى كلامهم كما نبّه عليه شيخنا البهائى قال: بل أنكره بعضـهم مستشـهدا بقولهم عند الصّباح يحمد القوم السّرى، و فى قولهم: عاقبة الصّبر محمودة، و يكفى فى ذلك قوله: عَسى أَنْ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۵

يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱»، ثمّ قال: و حينئذ يستغنى عن بعض التكلّفات.

ثمّ بعد تسليم التقيّد لا يخفى فى كون أفعاله سبحانه على مذهبهم اختياريّا حسب ما سمعت.

و لـذا عدّ الصدر الأجل الشّيرازى و غيره من أفاخم الطّائفة الفاعل بالعناية من أقسام الفاعل بالاختيار ضـرورة انّهم لم يقصدوا صـرف العلّيـة الّتى ليس معها إدراك و علم و إرادة و قدرة أصـلا فانّهم يثبتون هذه الصّفات له سبحانه على الوجه الأجلّ الأفضل الأكمل، و قضـية ذلك ثبوت الاختيار له فى فعله و لو على الوجه الّذى سـمعت، هذا كلّه مضافا إلى ما سمعت من عدم اختصاص الحمد باللّسان فضلا عن كونه اختياريّا لشموله للحمد الذّاتى و الفعلى و غير ذلك من الأقسام فى جميع النّشئات و شئون الوجودات الثلاثة.

و أمّا ثانيا فلأنّ ما أورده على المعتزلـة غير وارد عليهم، فانّهم لم يقولوا إنّ جميع ما يصـدر عنه سـبحانه من النّعم و الإحسان و كلّ ما يفاض عنه من الكرم و الامتنان واجبـة عليه حتّى لا يوصف بالنّسبة إلى شـىء منها بالتّفضّل كى يسـتحقّ به المدح و الثّناء كيف و هو سبحـانه مبتـدئ بالنعم قبل اسـتحقاقها، بل إنّما ذهبوا إلى وجوب بعض الأشـياء عليه كبعض الألطاف المقرّبـة بالطّاعات و الباعثـة على فعل العبادات.

و توهّم أنّهم كالإماميّـة عطّر اللّه مراقـدهم قـالوا بوجوب الأصـلح عليه سـبحانه، و من البيّن أنّ كلّ فرد من أفراد الإحسان لحسن بحال لوجوبه لا يكون متفضّلا كى يستحقّ الحمد عليه مدفوع بأنّ هذا تقوّل عليه و جهل بمذهبه حيث ما صرّح به محقّقوهم.

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۶

و لـذا قال فى التّجريـد: و الأصـلح قد يجب عليه تعالى، و الشّارح لمّا لم يتفطّن بما يقتضـيه لفظة قد التّقليليّة اعترض بما لا يرد عليه، و لذا نبّه عليه الورع الأردبيلى و شيخنا البهائى و غيرهما، سلّمنا كون القضيّة عندهم كلّية بالنّسبة إلى الإمدادات الوجوديّة و الكماليّة بعد الإيجاد لكن الإيجاد غير واجب عليه عنـدهم، كما صـرّحوا به و به يسـتحقّ الثّناء عليه بل على جميع الفيوض الواصـلة منه بعـد الإيجاد لترتّبه عليه.

هـذا مضافا إلى أنّ وجوب الأصـلح عليه لا ينافى اسـتحقاق الثّناء بفعله، إذ لا يخرج الفعل بوجوبه عن كونه اختياريّا، و لـذا لم يقيّـدوا الجميـل فى تعريف الحمـد بعـدم الوجوب بـل بكونه اختيارىّا، و ليت شعرى كيف يستحقّ تعالى الحمـد على صـفاته الّتى يسـتحيل انفكاكها منه مع انّه غير مختار فيها و لا موصوف بالتفضل بها و لا يستحق الحمـد على أفعاله الجميلـة الاختياريّة بمجرّد القول بكونها واجبة عليها.

إيراد كلام لنقض إبرام

قد سمعت وجه اختصاص الرحمن به سبحانه و انّه لا يجوز إطلاقه على غيره و إن جاز اطلاق الرّحمة كقوله: وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۱» و قوله:

وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «۲» و

قولهم: «ارحم ترحم» «۳»

و

«انّ اللّه قسّم جزء من الرّحمة بين خلقه به يتراحمون و يتعاطفون» «۴».

إلى غير ذلك من الإطلاقات الكثيرة

---

(۱) الروم: ۲۱.

(۲) يوسف: ۶۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۰۰ ح ۴۸.

(۴) لم أظفر على مصدره و لكن قريب منه ما

روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «من رحمته أنّه خلق تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۷

الظّاهرة فى كونها على وجه الحقيقة بل لعلّها مقطوعة نعم ذكر بعض الأعلام فى المقام أنّ إطلاق الرّحمة على غيره مجاز رأسا و استدلّ بوجوه:

الأوّل: انّ الجود إفادة ما ينبغى لا لعوض و كلّ أحد غير اللّه لا يعطى شيئا إلّا ليأخذ عوضا، لأنّ الأعواض و الأغراض بعضها جسمانيّة و بعضها حسيّة و بعضها خياليّة و بعضها عقليّة، فالأوّل كمن أعطى دينارا ليأخذ ثوبا، و الثّانى كمن يعطى المال لطلب الخدمة و الإعانة، و الثالث كمن يعطيه لطلب الثّناء الجميل، و الرّابع كمن يعطيه لطلب الثّواب الجزيل، أو لإزالة حبّ الدّنيا من قلبه، و هذه الأقسام كلّها أعواض، فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاوضة و معاملة، و لا يكون جودا و لا هبة، و أمّا الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملا فى ذاته و صفاته فيستحيل أن يعطى شيئا ليستفيد به كمالا و هو الجواد المطلق و الرّحم الحقّ، و هذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته و صفاته، لا يعتريه قصد زائد، و لا لفعله غاية سوى ذاته، و كان صدور الأشياء منه على سبيل العناية و الفيض دون القصد و الروية.

الثّانى: انّ كلّ ما سوية ممكن الوجود بحسب مهيّته و الممكن مفتقر فى وجوده إلى إيجاد الواجب إيّاه ابتداء إذ إمكان الشىء علّة احتياجه إلى المؤثّر الواجب و كلّ رحمة تصدر عن غير اللّه فهى إنّما دخلت فى الوجود بإيجاد اللّه، لا بإيجاد غير اللّه إذ ليس لغيره صفة الإيجاد بل إنّما شأن غيره الاعداد و التّخصيص فى الاستناد فيكون الرّاحم فى الحقيقة هو اللّه.

الثالث: إنّ فلانا يعطى الحنطة مثلا و لكن لا يقع الانتفاع بها ما لم يحصل

مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلّهم فبها يترحّم الناس ...» البحار ج ۴/ ۱۸۳ و ج ۸/ ۴۴ و ج ۹۲/ ۲۵۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۸

المعدة الهاضمة للطّعام، و الشّهوة الرّاغبة إلى أكله، و القوى النّاهضة لذلك، و الآلات المعدّة لنقله و طحنه و عجنه و طبخه و غير ذلك، و ما يتوقّف عليها من الخشب و الحديد و النّجار و الحدّاد و الأرض الّتى يقومون عليه، و الهواء الّذى يتنفّسون به، و الفلك الّذى يحدّد جهات أمكنتهم و أزمنتهم، و الكواكب الّتى تنوّر فى اللّيل و النّهار بحركاتها أكنافهم و يسخّن أطرافهم و تنضج حبوبهم

و اثمارهم الّتى يتغذّون بها إلى غير ذلك من الآلات و المعدّات و الملائكة الموكّلة بذلك و وسائط فيوضهم فما لم يخلق اللّه هذه الأشياء لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة فخالق تلك الحنطة و الممكّن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتّى يحصل الانتفاع هو الرّاحم.

أقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجود، و عدم مطابقتها للمدّعى رأسا، إذا المدّعى كما صرّح به كون إطلاق الرّحمة على غيره سبحانه مجازا و أين هذا من إثبات أنّ الفيوض كلّها من اللّه ابتداء و أصالة و إن جرت على أيدى الخلق من حيث التوسّط و قيوميّة الحقّ.

على أنّ هذا لا اختصاص له بالرّحمة بل يجرى فى جميع الأفعال الاختياريّة الّتى تصدر من العبيد بحسب الظّاهر حسب ما يؤمى إليه، دليله الثّانى، و فى خصوص الخيرات على بعض الوجوه و كان مراده و إن لم يساعده عنوانه بيان قيوميّة الحقّ سبحانه، و أنّ الكلّ منه و بيده، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، لكن فى بعض ما ذكره بعض المناقشات و ان اشتمل أيضا على بعض الفوائد و لذا حكيناه بطوله.

و امّا انّ أفعال العباد هل هو منهم على وجه الاستقلال أو من اللّه كذلك أو منهما على وجه التبعيّة أو الألية أو القيّوميّة أو الإشراق و الافاضة أو غير ذلك فلا يناسب المقام بسط الكلام فيه فارتقبه فى موضعه إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۹

القراءة

اعلم أنّ فى قوله: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قراءتان مشهورتان و قراءات أخر شاذّة، فالمحكى عن عاصم، و الكسائى و خلف، و يعقوب الحضرمى «مالك» بالألف مجرورا، و الباقون من القراء «ملك» من دون الألف مجرورا، و المحكىّ عن الأعمش بالألف منصوبا على المدح أو الحال، و عن شاذ آخر مالك بالرّفع منوّنا، و عن ثالث به مضافا على أنّه فيهما خبر مبتدأ محذوف، و عن رابع ملك بلفظ الفعل فما بعده منصوب به، فهو جملة خبرية منصوبة المحلّ بالحاليّة، و إن قال أبو حيّان لا محلّ لها من الإعراب، و عن خامس و سادس مضافا مرفوعا و منصوبا على الخبريّة، أو النّداء و الاضافة فيهما بمعنى اللّام كما عن أبى حيّان لا بمعنى فى كما عن بعضهم، و عن سابع و هو ربيعة بن نزار ملك فصار مجرورا مخفّفا بتسكين اللّام كما يقال: فخذ و فخذ فهذه تسع قراءات، سبعة منها شاذة ساقطة بالشّذوذ مع الجهل بقائل الجلّ.

أمّا الأوليان فهما المشهورتان إلّا أنّ لهم وجوها فى ترجيح كلّ منهما على الاخرى، فممّا يرجّح به الأولى أنّ المالك أعمّ شمولا و أكثر إحاطة لإضافته إلى الملك و الملك بالضّم و الكسر، فيقال: مالك الملك و مالك الملك، و لا يضاف الملك إلّا إلى الثّانى، و المالك يضاف إلى كلّ شىء فيقال: مالك الطّير و الدّواب و العبيد و الإماء و الملك لا يضاف إلّا إلى الثقلين، و المالك يضاف إلى الذّات و الفعل فيقال مالك الملك و مالك التّصرف، و الملك لا يضاف إلّا إلى الذّات، و أنّ المالك أقوى سلطنة من الملك من حيث التّملك إذ المملوك لا يملك لنفسه الخروج من الملكيّة بخلاف الرّعيّة و الملك ينفذ أمره و نهيه دون ساير التّصرفات بخلاف المالك، و أنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۴۹۹

الملك بالضمّ قد يكون بالتغلّب و غير الاستحقاق بخلاف الملك بالكسر، و انّ المملوك لا يقدر على شىء و هو كلّ على موليه بخلاف الرّعيّة، فلهم التّصرف فى أمورهم فسلطنة المالك أقوى، لأنّه مالك الرّقبة و الملك ملك الرّعيّة و رحمته أوسع إذ لا يختار

الملك إلّا القوىّ الصّحيح المنتفع به، و لـذا قيل: إنّ المالك نافع و الملك طامع، و انّ المنساق من المالك هو الرّحمة و العناية و من الملك هو الهيبة و السّياسة، و المرجوّ المناسب للمقام الموعود لكافّة الأنام يوم القيمة هو الأوّل، و أنّ زيادة الحروف مع إيجابه فضل الثّواب إذ يعطى القارى بكلّ حرف عشر حسنات، تـدلّ على زيادة المعانى أيضا و أنّه الأوفق بقوله تعالى: يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «١» فانّ اختصاصه سبحانه بالأمر بعد نفى المالكيّة من غيره يشعر بانّ المراد بالأمر الملك و إثبات الملك له فى هذا اليوم هو المقصود بقوله:

مالك يوم الدّين و انّ الملك يملك من بعض الوجوه مع قهر و سياسة، و المالك يملك على كلّ حال و بعد الموت له الولاء، و أنّ الحقّ سبحانه يمـدح بكونه مالك الملك بضمّ الميم فى قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «٢» و لم يمدح بكونه ملك الملك بالكسر، و حيث إنّ- الملك بالضمّ أشرف فالمالك أولى، فانّ الملك بالضمّ كما قيل و إن كان يرجع مع الملك بالكسر إلى أصل واحد و هو الرّبط و الشّدّ كقولهم: ملكت العجين اى شددته و قوله: ملكت بها كفّى فأنهرت فتقها «٣» أى شددت بالطّعنة كفّى لكنّ المراد به نسبة من قام به و من تعلّق به، و إن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلّقة بالغير تعلّق التّصرف التّام المقتضى استغناء المتصرّف و افتقار المتصرف فيه، و لهذا لا

---

(١) الإنفطار: ١٩.

(٢) آل عمران: ٢۶.

(٣) قائله قيس بن الحطيم الأوسى، و مصراعه الآخر: يرى قائم من دونها ما ورائها. لسان العرب فى مادّة نهر.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۵١

يصحّ على الإطلاق إلّا للّه تعالى و هو أخصّ من الملك بالكسر لأنّه تعلّق الاستيلاء مع ضبط و تمكّن من التّصرف فى الموضوع اللّغوى، و بزيادة كونه حقّا فى الشرع من غير نظر إلى استغناء و افتقار لكنّهما فى الاطلاق قد لا يتصادقان من الطّرفين إذ بينهما العموم من وجه فينفكّ كلّ منهما عن الأخرى لكنّ المالكيّة سبب لإطلاق التّصرف و الملكيّة ليست كذلك.

و ممّا يرجّح به الاخرى أنّ المالك مندرج فى الاسم الرّبّ فانّه أحد معانيه كما سمعت و القرآن ورد بسرّ الاعجاز و الإيجاز فقضيّة نفى التكرار تعيين الملك، على أنّ الكشف التّام أفاد أن لا تكرار فى الوجود أصلا، و أنّ هذه الصّفة أمدح إذ لا يكون إلّا مع التعظيم و الاحتواء على الجمع الكثير من الأشياء، و لذا قيل: انّ كلّ ملك مالك، و ليس كلّ مالك ملكا و إنّما قال تعالى: مالِكَ الْمُلْكِ «١» لأنّه يملك ملوك الدّنيا و ما ملكوا فملكهم له يوليه فيها من يشاء منهم، و أمّا يوم الدّين فالملك يومئذ للّه، و انّ اللّه سبحانه وصف نفسه فى خاتمة الكتاب بعد وصفه بالرّبوبيّة فقال:

ربّ النّاس ملك الناس، فناسب أن يكون وصفه فى فاتحة الكتاب جاريا على هذا المنوال لمطابقة الفاتحة و كشف كلّ منهما عن الآخر و أن قضيّة قوله: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ «٢» و قوله: الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «٣» انّه الملك و لذا يقال انّه ملك بيّن الملك بضمّ الميم و مالك بيّن الملك بكسر الميم و فتحها و ضمّ الميم فيه لغة شاذة فتكرّر إثبات الملك بالضمّ له فى الآيتين و فى قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۴» فى آيات كثيرة يؤيّد قراءة الملك مع تكرّر وصفه به أيضا فى قوله تعالى:

---

(١) آل عمران: ٢۶.

(٢) غافر: ١۶.

(٣) الحج: ۵۶.

(۴) الفرقان: ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۲

فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ «۱» و الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ «۲» و مَلِكِ النَّاسِ «۳».

و إنّ الأسماء المستقلّة لها تقدّم على الأسماء المضافة و اسم الملك ورد مستقلّا بخلاف المالك و يؤيّد التقدّم مضافا إلى البساطة أنّ الأسماء المضافة، «كفالق الإصباح» و «مخرج الحيّ من الميّت» و ذى الملك و الملكوت و غيرها لم تنقل فى الأسماء التّسع و التّسعين الّتى من أحصيها دخل الجنّة و أنّه

قد ورد فى بعض الأدعية النبويّة: لك الحمد لا اله إلا أنت ربّ كلّ شىء و مليكه

، و لم يرد و مالكه و هذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة فى أوّل الفاتحة و انّ الملك قراءة أهل الحرمين الّذين هم أدرى بما انزل فى الحرم.

و أنّ الملك من الأسماء المذكورة فى خبر الإحصاء دون المالك، و انّ الملك لمّا كان أقدر على ما يريد من متصرّفاته من المالك كان نسبة الجزاء إليه أنسب و أولى، و أنّه أنسب بالإضافة إلى يوم الدّين كما يقال: ملك المصر، و أنّ هذه القراءة غنيّة من توجيه وصف المعرفة بما ظاهره التنكير، و إضافة اسم الفاعل إلى الظّرف لإجرائه مجرى المفعول به توسّعا إذا المراد مالك الأمور كلّها فى ذلك اليوم، و سوّغ وصف المعرفة به و ارادة معنى المضىّ تنزيلا لمحقّق الوقوع منزلة ما وقع أو ارادة الاستمرار الثبوتى، و أمّا قراءة ملك فغنيّة عن التّوجيه لأنّها من قبيل كريم البلد.

هذا قصارى ما قيل فى ترجيح كلّ من القراءتين على الأخرى لكنّه لا يخفى عليك اشتراك الجميع فى الضّعف إذ الوجوه اللّفظية كما ترى فى القصور و مرجع الوجوه المعنويّة من الطّرفين إلى التّرجيح فى المعانى المضافة إلينا تعالى اللّه عن ذلك.

---

(۱) طه: ۱۱۴.

(۲) الحشر: ۲۳.

(۳) الناس: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۳

و قد سمعت فيما أسلفناه أنّ الأسماء المشتركة لا تطلق على اللّه و على خلقه بمعنى واحد من باب الاشتراك المعنوى، و ليس إطلاقه على خلقه من باب السنخيّة و الفرع و الظلّ و غير ذلك بل المغايرة بين الوصفين كالمغايرة بين الذّاتين فله معنى المالكيّة إذ لا مملوك و الملكيّة إذ لا ملك و بهذا الاعتبار يكونان من صفات الذّات بمعنى اتّحادهما للذّات بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو خارجيّة كرجوع الصّفات الذّاتيّة إلى الوجود الحقّ البحت المجرّد و له معنى المالكيّة و الملكيّة فى فعله بمعنى له الخلق و الأمر فبيده ناصية كلّ شىء و حكمه نافذ فى كلّ شىء و بقيّوميّته قامت الأشياء كلّها فمالكيّته عامة تامّة و لا تتمّ إلّا بالملكيّة، و ملكيّة تامّة عامّة و لا تتمّ إلّا بالمالكيّة، و أين هذا من معنى المالكيّة فى المخلوق إذ ليس إلّا أمرا جزئيّا ارتباطيّا اعتباريّا شرعيّا قد اعتبر الشّارع بين العباد لرفع حوائجهم و إصلاح حالهم فى أمر المعاش و المعاد، مع أنّه هو المالك لما ملّكهم و القادر على ما عليه أقدرهم، و كذا معنى الملكيّة فيه استيلاء لغلبة أو جعليّة شرعيّة لو قيل بشمولها لمثل الإمامة و يؤمى إلى احتواء كلّ من الملكيّة و المالكيّة فى حقّه تعالى على الآخر قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «۱» فأضاف المالك إلى مبدء الآخر و إليه الإشارة بلام التّمليك فى قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲»، وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى «۳».

ثمّ لو سلّمنا اختلاف المعنيين فى قوله تعالى، و رجحان أحدهما على الآخر فى نفسه لكن لا يخفى انّ ذلك لا يقضى بتعيّن الرّاجح فى المقام إذ لا خلاف فى كونهما اسمين للّه و قد وردا معا فى الكتاب العزيز، فالتّعيين بالمرجّح من قبيل إثبات اللّغة بالقياس، سيّما بعد ورود القراءة بكلّ منهما و ورود الرّخصة بل الأمر عن

(١) آل عمران: ٢۶.

(٢) الحديد: ٢ و ۵.

(٣) الليل: ١٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۵۴

موالينا الأئمّة الأنام عليهم الصّلوة و السّلام بالقراءة كما يقرء النّاس «١»، و انّه لا يحاجّ بالقرآن اليوم «٢».

ثمّ انّه يمكن ترجيح قراءة مالك بما

فى تفسير الإمام عليه السّلام قال: مالك يوم الدّين أى قادر على إقامة يوم الدّين و هو يوم الحساب قادر على تقديمه عن وقته و تأخيره بعد وقته و هو المالك أيضا فى يوم الدّين و هو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم و القضاء فى ذلك اليوم من يظلم و يجور كما يجور فى الدّنيا من يملك الأحكام «٣».

نظرا إلى التّعبير فى الموضعين بالمطلوب مضافا إلى إرجاع ملك الأحكام إليه و منه يظهر وجه آخر للتّرجيح فانّ مالكيّته مطلقة بالنّسبة إلى كلّ شيء حتّى ملك الأحكام و نفوذ الأمر و النّهى المستفاد من الملك.

هذا مضافا إلى ما

رواه فى المجمع عن العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام فى فضل الفاتحة إلى أن قال: و مالك يوم الدّين قال جبرئيل ما قالها مسلم قطّ إلّا صدّقها اللّه و أهل سماواته «۴».

و

فى العيون و تفسير الإمام عليه الصّلوة و السّلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فضلها إلى أن قال: فاذا قال مالك يوم الدّين قال اللّه: أشهدكم كما اعترف بأنّى أنا الملك «۵» يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب حسابه و لأفضلنّ حسناته و لأتجاوزنّ عن

(١) بصائر الدرجات ص ١٩٣ و عنه البحار: ج ٩٢/ ٨٨.

(٢)

بحار الأنوار: ج ٢/ ٢۴۵ عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال لابن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه.

(٣) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ٢۵٠ عن تفسير الامام.

(۴) تفسير العيّاشى: ج ١/ ٢٢.

(۵)

فى البحار عن تفسير الامام و الأمالى و العيون: اعترف عبدى أنّى مالك يوم الدين. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۵۵

سيّئاته «١».

و فى تفسير المالك بالملك إشارة إلى ما ذكرناه من رجوعهما إلى معنى واحد فى حقّه تعالى، و لعلّه لذا و لما ذكرناه من جواز القراءة فى زمان الغيبة بكلّ ما قرء النّاس قرء مولينا الصّادق عليه السّلام إرشادا و تعليما لشيعته بالقراءة الأخرى أيضا كما

فى «المجمع» عنه عليه السّلام أنّه كان يقرء ملك يوم الدّين

و إن كان فى التّعبير بلفظة كان الإشعار بالاستمرار «٢».

و

فى الصّافى عن العيّاشى أنّه قرأ الصّادق عليه السّلام ما لا يحصى «٣».

و فيه أيضا دليل على الوجهين، فالعمدة ما سمعت من الإذن لنا خصوصا فى المقام، و عموما فى القراءة بما يقرأ النّاس، لا ما قيل من دعوى تواتر القراءات السّبعة لعدم تحقّق التواتر بشرائطه الّتى منها بلوغ العدد فى جميع الطبقات بالنّسبة إلى شيء منها سيّما بعد ما ذكره بعض العامّة، و هو كذلك من أنّ منشأ اختلاف القراء السّبعة اختلاف المصاحف العثمانية الغير المعربة.

ثمّ لا يخفى أنّ الرّسم فى كثير من المصاحف القديمة بل فى كلّها ترك الألف فى كثير من الكلمات كأصحب و الشّيطين، و الصّعقة، و الكتب، و مالك أيضا من الكلمات الّتى يكتب فى الرّسم ملك فلعلّ هذا هو الوجه فى الاختلاف، بل رأيت كتابا من بعض العامّة ألّفه فى ضبط الرّسوم قال ملك كتب بغير الف، و لا يجوز أن يكتب بإثباتها لانّ فى إثباتها يؤدّى إلى مخالفة من قرء بغير الف و مخالفة مصحف الإمام و مراده الثالث- قال: و مخالفة الإمام لا يجوز بوجه ما،

---

(١) تفسير الامام ص ٢٧- أمالى الصدوق ص ١٠٥- العيون ج ١/ ٣٠٠ و عنها البحار: ج ٩٢/ ٢٢٦.

(٢) مجمع البيان ج ١/ ٣١ عن تفسير العيّاشى: ج ١/ ٢٢ ح ٢١.

(٣) تفسير الصافى ج ١/ ٧١ عن تفسير العيّاشى ج ١/ ٢٢ ح ٢٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۵۶

و لهذا وجب مراعاة حروف الإمام، لأنّ فى كلّ حرف فائدة تزول بتغيير ذلك ألا ترى إلى قوله: يَقْضِى بِالْحَقِ «١» كتب بغير ياء، و لو كتب بالياء لبطل قراءة من قرء بالصّاد، و كذلك قوله: غَيابَتِ الْجُبِ «٢» كتب بالتّاء من غير الف إذ لو كتب الألف بطل قراءة من قرء غيابة على الواحدة، و لو كتب بالهاء بطل قراءة من قرء بالجمع.

أقول: و هو كما ترى مبنيّ على ملاحظة الوجوه الاعتباريّة و الرّسوم الغير المعتبرة من دون استناد كلّ من الرّسوم و القراءات إلى ما يصلح الاعتماد عليه، و على فرض انتهاء الجميع إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالواسطة بينهم و بينه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم ما ذكروه فى كتبهم ممّن لا يخفى حاله و عدده، و مع ذلك فلعلّ الأولى ترجيح قراءة مالك لما سمعت نعم ربما يقال: إنّ الأولى القراءة بكلّ منهما فى ركعة، و تقديم المدّ فى الاولى لزيادته نظرا إلى تطويل الاولى على الثّانية فتأمّل.

تنبيه

اعلم أنّ لليوم إطلاقات أحدها: مجرّد الوقت و الزّمان طويلا كان أو قصيرا حتى الآن كقوله: كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ «٣» فانّ شئون الرّبوبيّة دائمة مستمرة سيّالة كاستمرار الزّمان و سيلانه ففى كلّ آن له شأن بل شئون و قوله: وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ «۴» أى وقته وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «۵»،

---

(١) غافر: ٢٠.

(٢) سورة يوسف: ١٠- ١٥.

(٣) الرحمن: ٢٩.

(۴) الانعام: ١۴١.

(۵) الأنفال: ١۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ۴۵۷

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ «١»، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ «٢»، يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آياتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ «٣» قل يوم الفتح لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمانُهُمْ «۴»، وَ السَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أَمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا «۵»، يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ يَوْمَ إِقامَتِكُمْ «۶»، إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة الواردة فى القرآن و فى كلام أهل اللّسان كقوله: فيوم علينا و يوم لنا.

بل ربما يقال: إنّ اليوم فى الأصل موضوع لمطلق الوقت و الزّمان، و أمّا ما كان بعده ليلة أو بعد اللّيل فهو المخصوص باسم النّهار، و لذا عدل إليه فى قوله:

وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ «٧».

و من هنا يظهر أنّه فى أكثر إطلاقاته فى الكتاب محمول عليه حتّى فى مثل قوله: يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ «٨» و يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعى «٩» و يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ يَداهُ «١٠»، وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ «١١» و يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ «١٢» إلى غير ذلك ممّا أريد فيه التنبيه على خصوص الفعل و لو بذكر وقته لا

---

(١) التوبة: ١٠٨.

(٢) يونس: ٩٢.

(٣) الأنعام: ١۵٨.

(۴) السجدة: ٢٩.

(۵) مريم: ٣٣.

(۶) النحل: ٨٠.

(٧) يس: ٣٧.

(٨) التوبة: ٣۵.

(٩) النازعات: ٣۵.

(١٠) النبأ: ۴٠.

(١١) مريم: ٣٩.

(١٢) ق: ٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٣، ص: ۴۵٨

الإشارة إلى مجموع الوقت المشتمل على غيره من الشّدائد أيضا كما هو أحد الاحتمالين فى هذه الآيات أيضا، نعم ينبغى تعميم الوقت و الزّمان بحيث يشمل الوعاء الدّهرى و السّرمدىّ أيضا.

ثانيها: مرادف النّهار و المقابل للّيل المحدود شرعا بطلوع الفجر الثّانى إلى ذهاب الحمرة المشرقيّة على الأظهر الأشهر و إلى غيبوبة قرص الشّمس عند بعض، و عرفا عامّا أو خاصّا عند المنجمين بل قيل عند أهل فارس و الروم أيضا من طلوع الشّمس إلى غروبها بل ذكر أبو ريحان «١» انّ هذا التّحديد بتعارف من النّاس قاطبة فيما بينهم و اتّفاق من جمهورهم لا يتنازعون فيه إلّا أن بعض علماء الفقه فى الإسلام حدّ أوّل النّهار بطلوع الفجر و آخره بغروب الشّمس تسوية منه بينه و بين مدّة الصّوم، ثمّ استدلّ لإثبات مذهب المنجّمين بوجوه مرجعها إلى أنّه مقتضى الحساب و القواعد النجوميّة لكنّه لا إشكال فى استقرار عرف الشّرع على كونه من الفجر الثّانى، و عليه ينزل يوم الصّوم و يوم الاعتكاف، و يوم التّراوح، بل ادّعى المجلسى و غيره استقرار العرف العامّ عليه أيضا قال: و انّما استقرار العرف العامّ و الخاصّ على جعل أوّل النّهار الفجر و أوّل اللّيل الغروب لأنّ النّاس لمّا كانوا فى اللّيل فارغين عن أعمالهم الضروريّة للظّلمة

المانعة فاغتنموا شيئا من الضّياء لحركتهم و توجّههم إلى أعمالهم الدّينيّة و الدّنيويّة و في اللّيل بالعكس لأنّهم لمّا كلّوا و ملّوا من حركات النّهار و أعماله اغتنموا شيئا من الظّلمة لتركهم ذلك فلذلك اختلف الأمر في أوّل النّهار و آخره.

و بالجملة فالعمدة استقرار الشّرع عليه و تبعيّة العرف له حتّى ظنّ استقرار

---

(۱) هو ابو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي الحكيم الرياضي الطبيب الأديب ولد سنة (۳۶۲) و توفي سنة (۴۴۰) ه- معجم المؤلفين ج ۸/ ۲۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۹

العرف العامّ عليه أيضا بحيث يحمل عليه الإطلاق في مثل النذر، و شبهه، و في الإجارة، و غيرها على تأمّل في بعضها بالنّسبة إلى بعض الأعمال الّتي يقضي العرف و العادة استقرارا أو غلبة بوقوعه في النّهار النجومي.

ثالثها: مجموع اللّيل و النّهار و هذا الإطلاق شايع عند المنجّمين بل قال العلّامة الشيرازي: انّه يراد به اليوم بليلته حيث أطلق و ينقسم عندهم إلى حقيقيّ و وسطي فالحقيقيّ هو الزّمان المتخلّل بين مفارقة مركز الشّمس نصف عظيمة يتوهّم ثابتا كأحد نصفي دائرة الأفق أو أحد نصفي دائرة نصف النّهار و بين عوده إلى ذلك الموضع بعد دورة تامّة بالحركة الاولى و هي دورة تامّة للمعدّل مع قوس تقطعها الشّمس بحركتها الخاصّة إلى أن تعود إلى موضعها الأوّل و التّرديد في نصف العظيمة بين الدائرتين إنّما هو للاختلاف في تعيين المبدأ، مع اتّحاد الجميع في المقدار فإنّ كلّ واحد من العظام أفق بالقوّة بل أفق حقيقيّ لمسكن من المساكن، فمبدأ اليوم بليلته عند العرب غروب الشّمس من أفق البلد إلى غروبها من الغد لأنّ مبادئ شهورهم من الهلال و رؤيته بعد الغروب غالبا، أو لأنّ الظّلمة أصل في الرّتبة مقدّم بالطّبع و لذا قدّمه في قوله: وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ «۱» و النّور طار عليه، و الابتداء بالأصل المقدّم بالطبع أولى، و لذا جرت عادتهم بتقديم اللّيالي على الأيّام إذا نسبوها إلى أسماء الأسابيع أو عدد أيّام الشّهور.

و عند الروم و الفرس و من وافقهم طلوع الشّمس من أفق المشرق إلى طلوعها منه بالغد إذ شهورهم حسابيّة غير متعلّق بشيء من الكواكب فرجّحوا النّور على الظّلمة تفضيلا للوجود على العدم.

و أمّا المنجّمون و أهل الحساب سيّما المغاربة و أهل الأوساط فاليوم بليلته

---

(۱) الأنعام: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۰

عندهم من موافاة الشّمس دائرة نصف النّهار إلى موافاتها إيّاه في نهار الغد، فجعلوا المبدأ النّصف الظّاهر من الدّائرة و بنوا عليه حسابهم في زيجاتهم و تقاويمهم، و ذلك لوجوه يظهر لمن مارس حسابهم و انس بصناعتهم، نعم آثر بعضهم النصف الخفيّ للبداية فجعلوا المبدأ نصف اللّيل، فصار حاصل الأقوال في تعيين المبدأ أربعة، و أمّا الوسطي فهو مقدار دورة من المعدّل مع مطالع قوس تقطعه الشّمس بالسير الوسطي، و لأجل الاختلاف بين الحركة الوسطية و الحركة التقويميّة يختلف الأيّام بالمعنيين اختلافا يسيرا يحسّ به بعد اجتماعه في أيّام كثيرة حسب ما فصّل في موضعه، و لا يهمّنا التّعرض له في المقام، نعم ينبغي أن يعلم أنّ هذا المعنى لليوم و هو إطلاقه على مجموع اللّيل و النّهار أي دورة واحدة للشمس من دون اعتبار خصوص وضع من الأوضاع من طلوع أو غروب في المبدأ من المعاني العرفيّة المشهورة يبنى عليها كثير من إطلاقاتهم بل لعلّه المنساق منها إذا لم يقابل بها اللّيالي سيّما إذا كانت بصيغة الجمع أو التثنية، و هذا المعنى مع كونه مصرّحا به في كلام جمع من الأساطين يبنى عليه و المواعيد، و الآجال العرفيّة، بل الشرعيّة أيضا.

معترضة استطراديّة فى مسألة فقهيّة

قد ورد فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام إطلاق الأيّام و قد أنيط بها كثير من الأحكام كخيار الحيوان المحدود بثلثة أيّام، و خيار التّأخير، و قصد إقامة عشرة ايّام، و اقامة الثّلثين من دون قصد، و أيّام العدد، و الاستبراء، و أجل الدّين، و السّلم، و مدّة الإجارة، إلى غير ذلك.

و الأظهر فى جميع ذلك تلفيق المنكسر و الابتداء من حين السّبب إلى تمام العدد و لو مع التّلفيق فيدخل اللّيالى فى مفهوم الأيّام اسما و حكما، فلو اشترى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۱

الحيوان فى ظهر الخميس كان آخر زمان الخيار ظهر يوم الأحد فإنّه ثلاث دورات للشّمس و الكلّ اثنان و سبعون ساعة، و مثله البحث فى أيّام الإقامة و الترديد و العدد و غيرها من الآجال المحدودة بالأيّام.

نعم ذكر شيخنا العلّامة فى جواهر الكلام عند التّعرض لمسقطات خيار الحيوان الّتى منها انقضاء الثلاثة انّ الظّاهر دخول اللّيلتين المتوسطتين فى الحكم دون الاسم، إذ ليس اليوم لغة و شرعا و عرفا إلّا البياض المقابل لليل بل الظّاهر دخول المنكسر من اليوم كذلك أيضا فاذا وقع العقد مثلا ظهر يوم الخميس فالخيار متّصل إلى أن يتحقّق مصداق مضىّ ثلاثة أيّام، و لا يكون ذلك إلّا بانتهاء يوم الأحد و هو غروب الشّمس منه، و لو وقع فى أوّل ليلة الخميس مثلا فالخيار فيه إلى مضىّ الثلاثة فتدخل اللّيلة فى الحكم لا فى اسم اليوم، بل هذا كاد أن يكون صريح

قول الصّادق عليه السّلام فى صحيح ابن رئاب فإذا مضت ثلاثة أيّام فقد وجب الشراء «۱»

إذ مفهومه أنّ العقد على الخيار إن لم تمض، فالمنكسر فى النّهار و اللّيل حينئذ داخلان فى حكم البقاء على الخيار إلى حصول الغاية، لا فى مفهوم الأيّام المنافى للّغة و الشّرع و العرف، كدعوى صدق اليوم على الملفّق من يوم آخر أو من اللّيل المنافية للثلاثة أيضا، و حينئذ فالخيار فى الزّيادة على الأيّام الثّلثة مستفاد من دليل الخيار بالتقريب الّذى ذكرناه، ثمّ قال: فتأمّل جيّدا فانّه دقيق نافع فى كثير من المقامات فإنّى لم أجد من تنبّه له، مع أنّه بالتّأمل فى المقام و غيره يمكن القطع به لمن رزقه اللّه تعالى اعتدال الذّهن «۲».

أقول: و فيه مع الغضّ عمّا يلزمه بل قد صرّح به فى المثال من كون مدّة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰۳/ ۱۰۹ باب الخيار ح ۲ عن قرب الإسناد ص ۷۸ و الوسائل الباب الثالث من أبواب الخيار ح ۹.

(۲) جواهر الكلام ج ۲۳/ ۳۰ كتاب التجارة فى خيار الحيوان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۲

الخيار ثلاثة أيّام و نصف أنّ جميع ما ذكره رحمة اللّه عليه مبنىّ على فرض عدم دخول اللّيالى فى مفهوم الأيّام بوجه بناء على أنّ اليوم مرادف للنّهار، و قد سمعت أنّ له إطلاقا آخر شايعا فى العرف و الشّرع و هو استعماله فى مقدار مجموع اللّيل و النّهار من الزّمان، و لا يهمّنى بين كون ذلك من باب الاشتراك أو المجاز، و إن كان قد يظهر من بعض الأعاظم دعوى الغلبة و الانصراف بل التبادر بالنّسبة إلى ما ذكرناه، و بالجملة فالظّاهر انّ المعنى المستعمل فيه فى مثل قوله صاحب الحيوان بالخيار، فى ثلاثة أيّام هو المقدار المجموع.

و لذا قال بعض الأفاضل: إن دخول اللّيالى إنّما هو على التّحقيق لأنّه الأصل فى التحديد و الظّاهر دخول اللّيلتين اصالة فتدخل الثالثة و إلّا اختلف معنى الآحاد فى استعمال واحد «۱» انتهى و إن اعترض عليه فى الجواهر بما لا يرد عليه فإنّ الإلحاق فى الحكم مع عدم شمول الاسم ممّا لا يساعده دليل سوى الإجماع الّذى يقضى على انّهم قالوا بدخول الأخيرة كالمتوسّطتين، إذ ليس المراد به مجرّد

ظهور الاتّفاق أو تحقّقه حتّى يقال: إنّ الفرض وقوع الخلاف، على أنّ المسألة غير مذكورة فى كلام الأكثر رأسا فكيف يدّعى الوفاق، بل المراد ما هو الحجّة عند الفرقة المحقّة من مسلك الحدس و غيره بل ربما يظهر ما ذكرناه من فحاوى بعض الأخبار أيضا بل فى بعضها عبر عنها باللّيالى تغليبا.

و من الغريب ما وقع لشيخنا فى الجواهر فى بحث استبراء البائع الأمة الموطوئة حيث وقع فى عبارة جملة من الأصحاب التّعبير عن مدّة الاستبراء بخمسة و أربعين يوما، و فى جلّ الأخبار بل كلّها التّعبير باللّيالى، و مع ذلك فقد حكى عن شرح استاذه انّه تدخل فى الخمسة و أربعين يوما الليالى المتوسّطة دون

---

(١) الجواهر: ج ٢٣/ ٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶۳

الاولى و الاخرة و المنكسر لا يحسب يوما مستقلّا و يقوّى احتسابه بالإكمال ثمّ قال و هو جيّد «١».

إذ فيه مضافا إلى ما مرّ انّ الحكم فى خصوص المقام معلّق فى صريح الأخبار باللّيالى فإلقاء الطّرفين اعتبارا بالأيّام على الوجه الّذى ذكره فى خيار الحيوان لا وجه له، مع أنّ قضيّة ما سمعت منه فيما مرّ عدم احتساب المنكسر بالإكمال، بل عدم احتسابه رأسا تكميلا للعدة من الأيّام التّامة حسب ما ذكره، ثمّ إنّ اللّيلة الأولى الّتى ذكرها لم أر لها وجها، و كذا قضيّة ذلك الاجتزاء بثلثة و أربعين ليلة بإسقاط اللّيلتين بعد إحراز اليومين و هو كما ترى، سيّما بعد ملاحظة نصوص الباب.

و ممّا يؤمى إلى ما ذكرناه ما ذكره كثير من الفقهاء فى تحديد أقلّ الحيض من أنّ اللّيالى داخلة، بل عن التذكرة أنّه لا خلاف فيه بين فقهاء أهل البيت و إن قيل إنّ معقد الإجماع فيه، و فى المنتهى: ليس خصوص دخول اللّيالى.

و قال المحقّق «٢» الثّانى فى جامع المقاصد: لا ريب أنّ اللّيالى معتبرة فى الأيّام إمّا لكونها داخلة فى مسمّاها أو تغليبا قال: و قد صرّح بدخولها فى بعض الأخبار من طرق العامّة «٣» و فى عبارة بعض «۴» الاصحاب و ادّعى المصنّف الإجماع على ذلك فى المنتهى «۵».

«۶»

---

(١) الجواهر: ج ٢۴/ ١٩٨- ١٩٩.

(٢) هو الشيخ الجليل أبو الحسن على بن الحسين العاملى الكركى المولود سنة ٨۶٨ و المتوفى سنة (٩۴٠) ه.

(٣) سنن النسائى ج ١/ ١٨٢.

(۴) المعتبر ج ١/ ٢٠٢ و فيه: قال أبو على ابن الجنيد فى المختصر: أقلّه ثلاثة أيّام بلياليها.

(۵) المنتهى ج ١/ ٩٧.

(۶) جامع المقاصد: ج ١/ ٢٨٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶۴

و مثله من الوجهين للدّخول عن الرّوض و غيره، بل يمكن استظهاره من بعض الأخبار و الفتاوى فى حكم من سافر إلى أربعة فراسخ فصاعدا حيث أرادوا باليوم ما يشمل اللّيلة، و فى بعض أخبار ناوى الإقامة عشرة أيّام ذكر العشر بدون التّاء مع حذف التّمييز، و مع كلّ ذلك فللتّأمّل فى هذا مسألة مجال واسع و تمام الكلام فى الفقه.

و رابعها اليوم الملكوتى و يعبّر عنه باليوم الرّبوبى اقتباسا من قوله تعالى:

وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «١».

خامسها: اليوم الجبروتى المعبّر عنه بالأيّام الإلهيّة المشار إليها بقوله:

تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «٢».

و التّعبير بالرّبوبى و الإلهى إنّما هو لمجرّد الإشارة و التّميز، و إلّا فمن الواضح أنّه عند ربّك لا صباح و لا مساء، و حديث الزّمان منقطع هناك رأسا بل لا ذكر الزّمان فى عالم الدّهر الّذى هو وراء النّفوس و العقول فضلا عن السرمد فما ظنك بالأزل جلّت عظمته.

و هذان اليومان فى القرآن لعلّهما إشارتان إلى الوعائين المتقدّمين على الزّمان فإنّ الأزل غير داخل فى الأوعية رأسا بل هو عين الذّات، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، و هو عين الأبد فأوليّته عين آخريّته، و آخريّته عين أوّليّته، و هما عين الذّات بلا مغايرة أصلا، و إلّا لزم التّعدد المحال مضافا إلى استلزامه لما هو المستحيل أيضا من الظّرفيّة و الشّمول و الإحاطة و الافتقار فأوّليّته و سبقه على الأشياء ليست بالزّمان و لا بالامتداد الموهوم كما ربما يختلقه بعض الأوهام و لا

---

(١) سورة الحج: ٤٧.

(٢) المعارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶۵

بالرّتبة و لا بالأوليّة الدّهريّة و السّرمديّة، بل أوّليّة حقّيّة ذاتيّة قيّوميّة، لا يحيط بها الأفهام و لا يعبّر عنها الكلام، و أمّا الأوعية الثّلثة الواقعة فى حيّز الإمكان فأعلاها السّرمد، و هو ظرف للمشيّة ليس قبله شىء من الممكنات و لا من الكاينات، و ذلك بالنّسبة إلى المشيّة الإمكانيّة و الكونيّة و ما لهما من الوعاء فافهم، و ليس للسرمد نهاية فى نفسه إلّا بالنّسبة إلى غيره، و به فارق الدّهر و الزّمان لانتهائهما إلى الغير، و امّا لا تناهيها فلعدم انتهائها إلى شىء و عدم تعلّقها بشىء فليس لها حدّ تقف عنده، ألا ترى أنّ كلّ شىء من الأشياء يجوز أن يلبس فى إمكانه كلّ صورة من الصّور فى السّلسلة الطّوليّة و العرضيّة بلا نهاية، فيجوز أن يكون عقلا أو نفسا أو طبيعة أو كلّيا أو جزئيا و خيرا و شرّا، و أرضا و سماء و زيدا و عمروا، و شجرا و حجرا إلى غير ذلك من جزئيّات العالم الّتى لا يمكن إحصاؤها و استقصاؤها مع قياس كميّاتها و كيفيّاتها و أمكنتها و حدودها و أوضاعها و آجالها المتساوية نسبة كلّها إليها، فليس شىء أقرب إليها من شىء، و لا شىء أبعد منها من شىء، و إليها الإشارة

بقول مولينا الصّادق عليه السّلام فى تفسير قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «١» استوى من كلّ شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء «٢».

و

فى خبر آخر: استوى من كلّ شىء فليس شىء أقرب إليه من شىء لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب، استوى من كلّ شىء «٣».

فالآن الواحد من السرمد يطوى المتعدّد مع تباين أمكنتها و أوقاتها و حدودها من دون انثلام وحدته، و لا طروّ تكثّر فى انبساطه لا حقيقة و لا معنى و لا صورة و أوسطها الدّهر، و هو وعاء و ظرف للمجرّدات من المادّة العنصرية و المدّة الزّمانيّة،

---

(١) طه: ۵.

(٢) بحار الأنوار: ج ٣/ ٣٣۶ ح ۴۵- ۴۶ عن التوحيد و تفسير القمى.

(٣) البحار: ج ٣/ ٣٣٧ ح ۴٧ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶۶

سواء كان تجرّده عن المادّة بحسب الذّات و الفعل كالعقول، أو بحسب الذّات خاصّة كالنّفوس الّتى لا يتمّ أفعالها إلّا بواسطة الأجسام، على حسب اختلاف مراتبها و درجاتها فى التّعلق و التّجرد و المعانى المعقولة و المهيّات الكليّة و الاعداد و النّسب العدديّة الّتى بينها كلّها من حوادث هذا العالم فليس لها حدوث زمانى، لأنّ الزّمان كلّه فى رتبة الدّهر، كنقطة محدودة و الحوادث الدّهرية ليس لها

حدود زمانيّة و لذا لا يصحّ أن يقال إنّ زوجيّة الأربع مثلا، أو سلسلة الأعداد، أو كون عدد نصف آخر، و ثلث ثالث، و ربع رابع مثلا كم لها من السنين أو متى حدثت، و اين مكانها و إلى أين تنتقل، و متى تفنى؟

و بالجملة لما كان الزّمان و المكان متساوقين للأجسام فلا يقال شيء منهما على المعانى المعقولة بنفى و لا إثبات.

و توهّم أنّ هذه المعانى من الأمور الاعتباريّة الّتى ليس لها وجود متأصّل عينىّ فليست من الموجودات و لا من الحوادث حتّى يقال أن لها ظرفا و وعاء و ان وقتها الدهر.

مدفوع بأنّه إن أريد بكونها من الأمور الاعتبارية فليست من الموجودات المتأصّلة الخارجيّة المتحيّزة الّتى هى الأجسام أو مع لواحقها و عوارضها فمسلّم، لكن التّفريع فى غير موضعه، لعدم انحصار الموجودات فيها، و إن أريد أنّها ليست موجودة أصلا بل إنّما هى باعتبار المعتبر و فرض الفارض ففيه منع واضح، كيف و لكلّ من هذه المعانى و النّسب واقع متأصّل قد يطابقه القضيّة و قد يخالفها، و من أين يتطرّق الصّدق و الكذب فى القضايا الّتى ليست للنّسب الحكميّة الّتى فيها تحقّق سوى مجرّد الفرض و الاعتبار، و ما أشبه هذا التّوهّم بهذيانات أوساخ الفلاسفة و حمقاء المتكلّمين من العامّة العمياء الّذين ينكرون نصف العالم بل أكثر و أكثر و أكثر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۷

و لذا حصروا الموجودات فى الأشياء المحسوسة بالحواس الظّاهرية و أنكر كثير من المنتسبين إلى الفلسفة الموجودات الواقعيّة المسمّاة عندهم بالموجود الذّهنى، بل المتكلّمون كافّة أنكروا بعد الواجب ما سوى المتحيّز و الأعراض القائمة به.

قال فى المواقف و شرحه: الموجود اى فى الخارج (إذ لا يثبتون الوجود الذّهنى) إمّا لا يكون له أوّل و هو القديم، أو يكون له أوّل و هو الحادث، و الحادث إمّا متحيّز بالذّات أو حالّ فى المتحيّز بالذّات، أو لا متحيّز و لا حالّ فيه، فالمتحيّز هو الجوهر، و نعنى به المشار اليه إشارة حسّية بأنّه هنا أو هناك، و الحالّ فى المتحيّز هو العرض، و ما ليس متحيّزا و لا حالّا فيه لم يثبت وجوده عندنا.

و منهم من قنع بهذا القدر، و منهم من جزم بامتناعه لوجهين: أحدهما انّه لو وجد لشاركه فى هذا الوصف الّذى هو عدم التحيّز و عدم الحلول فى المتحيّز، و لا بدّ من أن يمايزه بغيره فيلزم التركّب فى البارى من المشترك و المميّز و هو محال.

و الثّانى: أنّ هذا الوصف أخصّ صفات البارى فإنّ من سئل عنه لا يجاب إلّا به، و لو شاركه فيه غيره لشاركه أيضا فى الحقيقة، فيلزم إمّا قدم الحادث أو حدوث القديم، ثمّ أجاب عن الوجهين بجواز الاشتراك فى عارض ثبوتى و بالمنع من كونه أخصّ صفاته.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذين القسمين من الأيّام أعنى الأيّام الرّبوبيّة و الأيّام الإلهيّة يمكن أن يكونا إشارتين إلى الوعاء الدّهرى و السرمدى و حينئذ فالتّحديد بألف سنة أو بخمسين ألف سنة ليس على وجهه، بل المراد به مجرّد الإشعار على الكثرة و التقريب على الأفهام كتقريب الكثرة بالسّبعين فى قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱»، و يمكن أن يكونا إشارتين إلى الزّمان

---

(۱) التوبة: ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۸

الّذى هو قبل خلق الأفلاك و الزّمان الّذى بعد فنائها، كما فى الآيتين «۱».

و قد حمل بعض الأعلام «۲» السّتّة الأيّام التى خلق اللّه فيها السّموات و الأرض «۳» على هذه الأيّام، و عليه حمل ما

فى الأخبار من اختزال السّتة الأيّام من أيّام السنة «۴»

مؤيّدا بما

ورد من أنّ رباط يوم فى سبيل اللّه خير من عبادة الرّجل فى أهله سنة ثلثمائة و ستّين يوما كلّ يوم ألف سنة و انّ صلوة المغرب هى السّاعة الّتى تاب اللّه عزّ و جلّ فيها على آدم و كان بين ما أكل من الشّجرة و بين ما تاب اللّه عليه ثلثمائة سنة من أيّام الدّنيا،

بل عن الطبرى فى تاريخه: إنّ حمل تلك الأيّام السّتة على الأيّام الرّبانيّة أمر مقرر بين أهل الإسلام «۵» إلى غير ذلك من الشّواهد

الّتى تسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فيها و فى تحقيق المرام عند تفسير الآية و لعلّه لا تمانع بين الوجهين فانّ الجنّة الّتى خرج منها أبونا آدم من عالم المثال الّذى هو فى الإقليم الثّامن و ليس فى أفق الزّمان، و لذا كان يوم أيّامه كألف سنة من هذا العالم، و كذلك عالم الآخرة من عالم الملكوت و ليس من عالم الزّمان و لذا يحشر فيه جميع الأزمنة.

و من البيّن أنّ الزّمان لا يمكن أن يحشر فيه زمان آخر، و

قد ورد أنّه يحشر الأزمنة بما فيها من الأفعال و تشهد للعباد

، و

فى خطبة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام المذكورة فى نهج البلاغة: و أنّه سبحانه يعود بعد فناء الدّنيا وحده لا شيء معه كما

---

(۱) الحج: ۴۷- و المعارج: ۴.

(۲) هو العلّامة المجلسى قدّس سرّه كما فى البحار ج ۵۷/ ۲۱۸.

(۳) الأعراف: ۵۴ و غيرها.

(۴) إشارة إلى ما

رواه الكلينى فى الكافى كتاب الصوم ب ۷ ح ۳ عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: إن اللّه تبارك و تعالى خلق الدنيا فى ستّة أيّام، ثمّ اختزلها عن أيّام السنة، فالسنة ثلثمائة و اربعة و خمسون يوما ....

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۲۱۵ الى ص ۲۲۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۹

كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت و لا مكان و لا حين و لا زمان عدمت عند ذلك الآجال و الأوقات و زالت السّنون و السّاعات. «۱» الخطبة.

و

فى تفسير الامام عليه السّلام: إن اللّيالى و الأيّام و الشّهور شهوده له أو عليه إلى أن قال: و يحشر اللّيالى و الأيّام و يستشهد البقاع و الشّهور على أعمال العباد فمن عمل صالحا شهدت له جوارحه و بقاعه و شهوره و اعوامه و ساعاته و أيّامه و ليالى الجمع و ساعاتها و أيّامها فيسعد بذلك سعادة الأبد إلى أن قال:

و ينادى مناد يا رجب و يا شعبان و يا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم و كيف كانت طاعته للّه عزّ و جل؟ فيقول رجب و شعبان و شهر رمضان: يا ربّنا ما تزود منّا إلّا استعانة على طاعتك فقال للملائكة الموكّلين بهذه الشّهور ما ذا تقولون فى هذه الشّهادة لهذا العبد؟ فيقولون: يا ربّنا صدق رجب و شعبان و شهر رمضان، الخبر بطوله «۲».

فالمستفاد منه و من غيره بل من بعض الآيات أيضا كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ على تقريب لا يخفى انّه يحشر الزّمان فى المحشر بجميع ما فيه من أفعال العباد و أعمالهم فلو كان يوم الحشر أيضا زمانيّا لم يمكن ذلك لعدم كون الزّمان ظرفا لمثله بل جميع الزّمان فى جنب الدّهر كنقطة محدودة و قد استفيد من الخبر أيضا أنّه ليس المراد من حشر الزّمان و شهادته شهادة الملائكة الموكّلة به على العاملين فيه حسب ما هو صريح الخبر.

و أمّا كيفيّة امتداد عالم الآخر فى المحشر، و فى الجنّة و النّار فلا تدركه عقولنا بحقيقته، و على فرض كونه من سنخ هذا الامتداد المحسوس فى هذا العالم لعلّ المراد بحشر الزّمان فيه معنى آخر، أو أنّه على كيفيّة اخرى لا تدركه

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة (۱۸۶).

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۳۱۵- ۳۱۶ ح ۱۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۰

عقولنا و اللّه العالم.

سادسها: الحوادث الزّمانيّة بل مطلق الشّؤن الرّبانيّة، فإنّ كلّا من الحوادث و الشّئون يوم من الأيّام و منه أيّام العرب لوقائعها أو حروبها، و فسّرت في قوله:

وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ «۱» بنعم اللّه و شئون ربوبيّته كنعمة إنجائهم من آل فرعون، و قبول توبتهم، و تظليل الغمام، و إنزال المنّ و السّلوى، إلى غير ذلك و بنقمة الّتي انتقامها اللّه من الأمم السّالفة فيكون أيّام اللّه كناية عن عقوباته الّتي نزلت بمن مضى في الأيّام الخالية.

و

فسرها مولينا الباقر عليه السّلام بيوم يقوم القائم عليه السّلام، و يوم الكرة، و يوم القيامة.

و مولينا الصادق عليه السّلام: بنعم اللّه و آلائه «۲».

و

عن مولينا أبي الحسن الثّالث عليه السّلام في معنى قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تعادوا الأيّام فتعاديكم انّ السّبت اسم محمّد عليه السّلام، و الأحد أمير المؤمنين، و الاثنين الحسن و الحسين و الثلاثاء عليّ بن الحسين و محمد بن عليّ و جعفر بن محمّد، و الأربعاء موسى بن جعفر و عليّ بن موسى و محمّد بن عليّ و أنا، و الخميس إبني الحسن، و الجمعة ابن إبني، و اليه تجتمع عصابة الحقّ، و هو الّذي يملأها قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا فهذا معنى الأيّام فلا تعادوهم في الدنيا فيعادوكم في الآخرة «۳».

و لعلّ ذلك لكونهم من الشّئون الجليلة الإلهيّة بناء على اطلاق الأيّام عليها سواء كان من الحوادث الزّمانيّة أو من الإبداعيّات الملكوتيّة لكنّهم عليهم السّلام لمّا كانوا اوّل الشّؤون و أعلاها و أقدمها اختصّوا باسم الأيّام على الإطلاق.

---

(۱) سورة إبراهيم: ۵.

(۲) تفسير العيّاشي: ج ۱/ ۲۲۲ ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۲۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۱

تفسير [سورة الفاتحة(۱): الآيات ۴ الى ۵]

فصل الدين

اشارة

اعلم أنّ الدّين هو الحساب و قيل: هو الجزاء، و منه قولهم: كما تدين تدان، الأوّل بالفتح للفاعل و الثّاني بالضّم للمفعول أي كما تجزي تجزى.

قال أخو عبد قيس:

و اعلم و أيقن أنّ ملكك زائلو اعلم بأنّك ما تدين تدان

بل

عن النّبيّ: البرّ لا يبلى و الذّنب لا ينسى «۱» و الدّيان لا يفنى فكن كما شئت كما تدين تدان «۲».

و قيل غير ذلك من المعانى الّتى يستعمل فيها فى خصوص الموارد بل أنهاها فى القاموس إلى بضع و عشرين قال: الدّين بالكسر الجزاء، و قد دنته بالكسر دينا و يكسر، و الإسلام، و قد دنت به بالكسر، و العادة، و العبادة، و المواظب من الأمطار، و اللّين منها و الطّاعة كالدّينة بالهاء فيهما، و الذّل، و الدّاء و الحساب، و القهر، و الغلبة، و الاستعلاء، و السلطان، و الملك، و الحكم، و السّيرة، و التدبير، و التّوحيد، و اسم لجميع ما يتعبّد اللّه عزّ و جلّ به، و الملّة، و الورع، و المعصية، و الإكراه، و من الأمطار ما تعاهد موضعا و صار ذلك له عادة، و الحال، و القضاء.

لكنّها مع رجوع بعضها إلى بعض آخر لا يصلح إرادة كلّها فى المقام و ان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۰۰.

(۲) البحار: ج ۱۳/ ۳۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۲

أمكن ذلك على تكلّف فالجزاء كقوله: إنا لمدينون و كما تدين تدان، و لعلّ إرادته فى المقام أنسب من غيره من المعانى كما قال: الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۱»، الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ «۲».

و الجزاء بعد الحساب فهو يشمله، و الحساب للجزاء فيدلّ عليه، و لذا

فسّره مولينا العسكرىّ عليه السّلام فى تفسيره بيوم الحساب قال: و يوم الدين هو يوم الحساب «۳» و رواه فى «المجمع» عن أبى جعفر عليه السّلام.

و منه يظهر أنّه لا داعى إلى تكلّف غيره من المعانى، و ان كانت المناسبة الّتى بينه و بين كثير منها كافية فى التّسمية، فإنّه يوم جزاء الإسلام بتقدير المضاف، و كذا لو أخذ بمعنى العبادة، أو الطّاعة، أو الملّة، و التّوحيد، أو أنّه يوم أصحاب التوحيد، أو يوم ظهور الوحدانيّة له تعالى و بطلان الشرك بتبرى الّذين اتّبعوا من الّذين اتّبعوا فإنّهم و ما يعبدون من دون اللّه حصب جهنّم» فهو يوم ذلّة المشركين بل المجرمين، وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ «۴»، آه و يوم القهر و الغلبة بمعنى الفاعل و المفعول، و يوم ظهور السّلطنة و العلو و الملك و الحكم و سيرة العدل و التدبير للّه ربّ العالمين، و لأوليائه القوّامين بأمره العاملين بإرادته.

ثمّ انك إذا اعتبرت معانى اليوم و معانى الدين على وجه الظهور و البطون، أو عموم المجاز أو الحقيقة بعد الحقيقة، أو استعمال اللّفظ فى المعنيين الحقيقيّين، أو المعنى الحقيقى و المجازى على فرض جوازهما يظهر لك معان كثيرة و شئون غفيرة للرّبوبيّة.

---

(۱) الجاثية: ۲۸.

(۲) غافر: ۱۷.

(۳) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۴.

(۴) السجدة: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۳

و اعلم أنّه على قراءة ملك تكون الإضافة معنويّة موجبة لتعريف المضاف كى يصحّ توصيف المعرفة الّتى هو اللّه به لأنّ الصّفة المشبّهة لا تعمل النّصب حتى تكون مضافة إلى المفعول به لاشتقاقها من اللّازم، و إضافتها اللّفظية منحصرة فى اضافتها إلى فاعلها فالاضافة فى ملك يوم الدّين مثل كريم البلد حقيقيّة يكسب التّعريف.

و أمّا تجويز سيبويه هو رحيم فلانا و جليس زيدا فقد قيل إنّه نصّ على أنّ الأوّل من ابنية المبالغة، و حكمه حكم اسم الفاعل حينئذ، و الثّانى بمعنى مجالس و إلّا لم يكن متعدّيا.

و احتمال كون ملك فى المقام من أبنية المبالغة نظرا إلى كونه متعدّيا، مع أنّهم صرّحوا بلزوم اشتقاق الصفّة من الفعل اللّازم مدفوع بما مرّ من تصريحهم بتقدير اللّزوم فيه و فى نظائره فى باب المدح و الذم بنقل الفعل إلى القرائن بل قيل: إنّ تقدير اللّزوم فى المتعدّى كثير فى كلامهم كقولهم يعطى و يمنع أو يفعل الإعطاء و المنع، من غير اعتبار أنّه من يعطيه و ما يعطيه.

و أمّا على قراءة مالك فقد أجيب عن إشكال وقوعه صفة للمعرفة بوجهين:

أحدهما تجريده عن معنى الحدوث و التّجدد بمعنى أنّ له الملك فى هذا اليوم على وجه الثّبوت و الدّوام و الاستمرار فلا يكون مشابها لفعل فى التّجدد و الحدوث، نعم ربما يقال لا مانع من عمله حينئذ أيضا و يستشهد له بقوله: جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً «١» بنصب الشمس و القمر عطفا على محلّ اللّيل مع قصد الاستمرار من اسم الفاعل كما عطف على محلّه فى قوله:

هل أنت باعث دينار لحاجتناأو عبد ربّ أخاعون بن محراق

بنصب عبد، و قد يجاب بانّ الاستمرار يحتوى على الأزمنة الماضية و الآتية

---

(١) الأنعام: ٩۶ على قراءة (جاعل) لا القراءة الموسومة إنّها (جعل).

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٧۴

و الحال، فتارة يعتبر جانب الماضى فتجعل الإضافة حقيقيّة، و تارة جانب الآتى و الحال فتجعل لفظيّة، و التعويل على القرائن و المقامات.

و توهّم منافاة التّقييد بيوم الدّين للاستمرار نظرا إلى صراحته فى الاستقبال مدفوع بأنّ المراد الثّبوت و الاستمرار من غير اعتبار حدوث فى أحد الأزمنة، و مثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنّسبة إلى يوم الدّين كأنّه قيل هو ثابت المالكيّة فى ذلك اليوم.

و ربما يقال: إنّ الاستمرار فى مالك يوم الدّين ثبوتى، و فى جاعل اللّيل تجدّدى، لتعاقب أفراده فكان الثّانى عاملا و إضافته لفظيّة لورود المضارع بمعناه دون الأوّل، و الثّانى أنّه بمعنى الماضى تنزيلا لما تحقّق وقوعه و لو فى زمان من الأزمنة منزلة الواقع، و مثله كثير فى القرآن، و أمّا إضافته إلى الظّرف مع عدم كونه فاعلا- و لا الوصف عاملا فعلى الاتّساع و التّجوز عند الأكثر فأجرى الظّرف مجرى المفعول به حيث لا يقدّر معه فى، بل ينصب نصبه و يضاف إليه على حسبه.

و فيه: مع أنّه التزام بكونه حينئذ عاملا- أنّه مشتمل على تكلّف لا- داعى إليه، و هو جعل اسم الفاعل بمعنى الماضى لتكون الاضافة معنويّة ثمّ جعل الماضى بمعنى المستقبل، و هو كما ترى.

مع أنّ هذا كلّه بناء على الجرى على طريقة القوم و إلّا فلا يخفى أنّ الأزمنة كلّها منقطعة فى حقّه سبحانه إذ ليس عند ربّك صباح و لا مساء فجميع الأزمنة عند فعله بل عند ملكوته كنقطة محدودة و إنّما يتوارد الأزمنة بحدودها و أطوارها و اكوارها علينا فى هذا العالم النّاسوت.

و من هنا يظهر أنّ الأظهر فى الجواب هو الوجه الأوّل لضعف الثّانى كضعف ما قيل أيضا فى الجواب من كونه بدلا ليحصل التخلّص من تلك التكلّفات، نظرا إلى ما هو المختار عند المحقّقين من النّحويّين من جواز إبدال النكرة الغير

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٧۵

الموصوفة من المعرفة، إذ فيه أنّ البدل هو التّابع المقصود بالحكم بلا- واسطة و من البيّن أنّ المقصود فى المقام إثبات الحمد للّه باعتبار هذه الصّفات لا أنّه ثابت للوصف الأخير فاللّه هو المقصود بالحكم و هو المتبوع لا التّابع.

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الامام عليه السّلام جواز كون الإضافة إلى الظّرف و إلى المفعول

قال عليه السّلام: مالك يوم الدين أى قادر على إقامة يوم الدّين و هو يوم الحساب، قادر على تقديمه عن وقته و تأخيره بعد وقته و هو المالك أيضا فى يوم الدين فهو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم و القضاء فى ذلك اليوم من يظلم و يجور كما قد يجور فى الدّنيا من

يملك الأحكام، قال و قال أمير المؤمنين عليه السّلام يوم الّدين هو يوم الحساب «١».

أسماء القيامة

اعلم أنّ للقيمة أسماء كثيرة باعتبار الشّؤون الواقعة فى ذلك اليوم، و قد ضبطها بعضهم بواحد و مائة يستفاد أكثرها بالتلويح كيوم النشور، و يوم الفراق، و يوم القضاء، و يوم الزّلفة، و يوم السّكرة، و غيرها المصرّح به منها فى الكتاب العزيز أربع و ثلثون منها المجرّد من لفظة اليوم، و هى أحد عشر اسما السّاعة، و الحاقة، و الطّامّة، و الآزفة، و الغاشية، و القارعة، و الرّاجفة، و الرّادفة، و الواقعة، و الخافضة، و الرّافعة، و منها المقترنة بها بالإضافة و التّوصيف كاليوم الآخر، و يوم الآزفة، و يوم التّلاق، و يوم تبلى السّرائر، و يوم التّغابن، و يوم التّناد، و يوم الجمع، و يوم الحسرة، و يوم الحساب، و اليوم الحقّ، و يوم الخروج، و يوم الخلود، و يوم عبوس قمطرير، و يوم عظيم، و يوم عسير، و يوم الفصل، و يوم القيمة، و يوم معلوم، و يوم مجموع له

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٢/ ٢٥٠ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٧٦

النّاس، و يوم مشهود، و يوم الوعيد، و يوم الموعود، و يوم الدّين الّذى قد سمعت وجه تسمية به بمعانيه، لكنّه خصّه بإضافة المالك أو الملك إليه مع ثبوت الوصفين له فى جميع العوالم و النشئات بكلّ الاعتبارات لإفادة تعظيم ذلك اليوم، فانّ الانتساب إلى العظيم تنبيه على التّعظيم، و لأنّ الملك و الملك الحاصلان فى هذا العالم ربّما ينتسبان إلى غيره انتسابا ثانويّا بواسطة أو بوسائط مجعولا من قبله لانتفاع الخلق بهما كما قال سبحانه: يُؤْتِى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ «١»، تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ «٢»، وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً «٣» و قال: أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ «۴».

و ذلك لاحتياجهم فى أمر معاشهم و معادهم و نظام أمورهم إلى هذه الأمور الاعتباريّة، و الارتباطات الّتى لا حقيقة لها سوى جعله مع أنّه هو المالك لما ملكهم و هو المالك لهم بل شتّان بين الملكيّة المجعولة لنا فى أموالنا و أرقّاتنا لفائدة لانتفاعنا بها و بالتّصرف فيها فى الحيوة الدّنيا و بين الملكيّة الّتى له سبحانه فيما أنشأه و قدّره و قضاه و أمضاه و خلقه و صوّره و رزقه و أتقن خلقه، و أفاض عليه الإفاضات السّيالة الدّائمة اللّايزالية الغير المنقطعة، بحيث لو انقطع عنها فيضه لكان عدما محضا بحتا، و أمّا فى يوم القيمة تنقطع تلك العلائق و ترتفع تلك الاعتبارات لعدم الحاجة إليها بل لعدم الانتفاع بها فإنّ الأشياء المملوكة فى هذه الدّنيا من سنخ هذا العالم، فيحصل الانتفاع بها فى هذه الدّار دون الدّار الاخرة كما لا يحصل الانتفاع لأهل هذا العالم بدم الحيض و إن كانوا ينتفعون بها فى عالم الأرحام، و كما لا يحصل للملك الانتفاع بالأغذية الجسمانيّة النّاسوتيّة، و لذا لا يكون الملك

---

(١) البقرة: ٢۴۵.

(٢) آل عمران: ٢۶.

(٣) المائدة: ٢٠.

(۴) يس: ٧١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٤٧٧

و الملك مجعولا- لهم يوم القيمة، فيكون الأمر و الملك كلّه للّه كما كان فى الدّنيا إلّا أنّه فى الدّنيا ربما ينصرف النّظر إلى بعض الاعتبارات و الجعليّات الظلّيّة فيتوهّمها من الحقائق المتحصّلة المتأصّلة كما قال فرعون: أَ لَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِى مِنْ تَحْتِى أَ فَلا تُبْصِرُونَ «١».

و

فى مصباح الشريعة: يقول ابن آدم: ملكى ملكى و مالى مالى، يا مسكين اين كنت حيث كان الملك و لم تكن، و هل لك إلّا ما أكلت فأفنيت. إلخ «٢».

و أمّا فى الآخرة فينكشف الغطاء من البصائر و الأبصار و ينجلى لهم حقائق الأسرار كما قال سبحانه: لقد كنت فى غفلة من هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ «٣» فيرى الملك كلّه للّه كما يحكى سبحانه عن السائلين و المجيبين فى ذلك اليوم و هم الأئمّة عليهم السّلام كما فى الخبر لمن الملك اليوم للّه الواحد القهار «۴». «۵» و لأنّ بالرّبوبيّة المطلقة الكليّة التّامّة العامّة المشار إليها بقوله: ربّ العالمين سيّما بعد تعقيبه بذكر الرّحمتين اللّتين هما العدل و الفضل اللّذين يتمّ و يكمل بهما الرّبوبيّة قد ثبت له سبحانه جميع الشّئون الّتى منها الملك و الملك فى عالم التّربية الّتى هو عالم التّرقّى و الكسب و ظهور الأمور و حيث كانت الاشارة فيها خفية على ثبوت تلك الشؤون بل الشؤون الّتى يناسبها يوم الجزاء فى ذلك اليوم أظهرها و أكّدها بقوله: مالك يوم الدّين.

---

(١) الزخرف: ٥١.

(٢) بحار الأنوار ج ٧١ ص ٣٥۶ ح ١٧ عن مصباح الشريعة الباب (٣٧) عن الصادق عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(٣) ق: ٢٢.

(۴) غافر: ١۶.

(۵) نور الثقلين ج ۴/ ۵١۴ ح ٢۵ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٧٨

ثمّ انّ هذا كلّه على فرض اختصاص يوم الدّين بيوم القيامة و الّا فالأظهر شموله لجميع النّشئات و العوالم بجميع معانى الدّين عن الإسلام و الجزاء و الحساب و الحكم و غيرها فإنّ شئون الرّبوبيّة لا تعطيل لها فى شىء من المراتب و الأمكنة و النّشئات و العوالم غاية الأمر انّه فى كلّ عالم بحسبه فالدّين يعنى الإسلام ثابت فى جميع العوالم و هو مالكه و معطيه و ممدّه و المجزى عليه، و بمعنى الجزاء ثابت فى الدّنيا و فى البرزخ أيضا غاية الأمر أنّ الجزاء الّذى هو فى الدّنيا من سنخ الأمتعة الدّنيويّة كما يقال للكفّار: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «١». و أيضا من سنخ الإمدادات و الإفاضات و التّوفيق و الخذلان و غيرها، بل فى كلّ أن يحصل لكلّ موجود من الموجودات فى كلّ عالم من العوالم كسر وصوغ فينكسر و يتلاشى من حيث إنيّته و يصوغ صيغة على حسب رتبته و درجته و نيّته و شاكلته و منه يتحصّل معنى الحساب أيضا.

و لذا قيل: إنّ معنى سرعة الحساب إنّ اللّه سبحانه يحاسب العبد فى الدّنيا فى كلّ ان و لحظة و يجزيه على عمله، و فى كلّ حركة و سكون و يكافى طاعاته بالتّوفيقات و معاصيه بالخذلانات، فالخير يجرّ الخير و الشرّ يدعو إلى الشرّ، و من حاسب نفسه فى الدّنيا عرف هذا المعنى كما

قال عليه السّلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا و زنوها قبل أن توزنوا» «٢».

تبصرة

قد سمعت أنّ مالك يوم الدين بجميع معانيه فى جميع العوالم هو اللّه سبحانه لا شريك له فى ذلك و لا معين و لا ظهير له فى شىء منه فليس له شريك فى الملك

---

(١) الأحقاف: ٢٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧٠/ ٧٣ ح ٣۶ عن محاسبة النفس.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٧٩

و لا له ولىّ من الذّل إلّا أنّه بعزّته قد اتّخذ لنفسه أولياء من خلقه و جعلهم أمناء و حججه على بريّته و هم محمّد و آل محمّد عليهم الصلاة و السّلام فولّاهم أمر خلقه فى جميع الشؤون الّتى مرجعها إلى الفعل، فانّهم أمر اللّه الفعلى الّذى بهم قامت السّموات و الأرض قياما صدوريّا و قياما ركينا، فإليهم إياب الخلق و عليهم حسابهم كما فى الزّيارة الجامعة بل فى الاخبار المستفيضة بل المتواترة فى تفسير الآية و فى كونهم قسيم الجنّة و النّار و فى باب الشّفاعة و غير ذلك، و لا غرو فى التفويض السّيلانى بالنّسبة إليهم، فإنّ هذا ثابت فى حقّ شيعتهم أيضا كما

روى فى مشكاة الأنوار عن مولانا الباقر عليه السّلام إنّ المؤمن ليفوّض اللّه إليه يوم القيمة فيضع ما شاء فسأله جابر الجعفى عنه من كتاب اللّه فقال قوله: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ فمشيّة اللّه مفوّضة إليه و المزيد من اللّه ما لا يحصى.

ثمّ قال يا جابر و لا تستعن بعدوّنا فى حاجة، و لا تستطعمه و لا تسأله شربة ماء انّه ليخلّد فى النّار فيمرّ به المؤمن، فيقول: يا مؤمن أ لست فعلت بك كذا و كذا؟

فيستحيي منه فيستنقذه من النّار، و إنّما سمّى المؤمن مؤمنا لأنّه يؤمن على اللّه فيجيز اللّه أمانه «١».

فالدّين إن كان بمعنى الحساب عليهم و كذا بمعنى الجزاء لقضيّته القسمة بل فى الزّيارة الرجبيّة: أنا سائلكم و املكم فيما إليكم التفويض، و عليكم التّعويض فبكم يجبر المهيض و يشفى المريض.

و

من كلام مولانا أمير المؤمنين قبل موته «غدا ترون ايّامى و تكشف لكم من سرائرى» «٢».

---

(١) بحار الأنوار: ج ٨/ ۴٢ ح ٣۶ عن محاسن البرقى ص ١٨٥.

(٢) بحار الأنوار: ج ۴٢/ ٢٠٧ ح ١١ عن الكافى ج ١ ص ٣٠٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٨٠

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

فصل

ثمّ انّه لما ثبت لنفسه على لسان عبده الرّبوبيّة و الرّحمة و الملك بحيث لا يشاركه فى شىء منها غيره بل قد انحصر أسباب الخوف و الرّجاء فيه سبحانه بحيث ليس للعبد مطمع فى غيره و لا له خوف إلّا منه مع أطباق العقول على ضرورة وجوب شكر المنعم و عبادته سيّما بعد كون المعاد إليه و الجزاء من لديه المشعرين بامره و طلبه و إيجابه التفت من مقام الغيبة و الحكاية إلى مشهد الحضور و العناية فصار ما هو الثّابت بالبرهان مشاهدا بالعيان فتعرض لنفحات القدس و تمكّن على سرير الأنس و تحلّى بحلية العبادة و تخلّى عن الاستعانة بغيره فى الفوز بالسّعادة، فقال بلسان عبيده تعليما لهم على وجه الاخبار و الإنشاء إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

و هذه هى الآية المتوسطة بين الرّب و بين عبده فانّ أوّل السّورة تحميد و تمجيد و مدحة للّه سبحانه و آخرها دعاء و رغبة و رهبة و فى هذه الآية بيان انتساب العبد إلى ربّه و افتخاره به و افتقاره إليه و لذا جعلها واسطة بين تمجيده بأتم الصّفات و دعائه لأعظم المهمّات بل بين الإفاضة و الاستفاضة.

اللّغة و القراءة

بحث نحوی فی ایاک

اختلفوا فی إیّاک و أخواته من الضّمائر المنصوبة المنفصلة هل الضّمیر منه إیّا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۱

خاصّة؟ أو الضّمائم المتّصلة به من الهاء و الکاف و الیاء و غیرها؟ أو المجموع من حیث المجموع، أو الجمیع بمعنی کلّ منهما علی أقوال.

فالجمهور علی أنّ إیّا اسم للمضمر المنصوب، و لواحقه حروف للخطاب و غیره اکّد بها الضّمیر لا محلّ لها من الاعراب کما لا محلّ للکاف و أخواته فی قولک: ذلک ذلکما ذلکم، و قولک: أ رایتک أ رایتکما أ رایتکم بمعنی طلب الإخبار عن علم.

حیث إنّه لو کان الکاف مفعولا لزم الجمع بین ضمیری الفاعل و المفعول فی غیر أفعال القلوب، و لکان قولک أ رایتک زیدا ما شانه بمعنی أ رایت نفسک زیدا ما شانه، فیلزم أن یکون معدّی إلی ثلاثة مفاعیل، مع عدم استقامة المعنی أیضا، و هذا مذهب الأفضل و المحکی عن البصریّین بل عن الکوفیّین أیضا.

و عن الزّجاج و غیره أنّ إیّا اسم للمضمر المنصوب، إلّا أنّه ظاهر یضاف إلی سائر المضمرات فتقول: إیّاه ضربت، و إیّاک أکرمت، و إیّای أعطیت، فموضع إیّا النّصب بالفعل، و موضع الضّمائم الخفض بالاضافة إلّا أنّه لا یضاف إلی غیرها إلّا شاذّا کما حکی الخلیل عن العرب: إذا بلغ الرّجل السّتین فإیّاه و ایّا الشّوابّ أی فلیحذر من النّسوة الشّابة.

و ردّ بأنّ إیّا لیس بظاهر بل مضمر لتغیّر ذاته و امتناع ثباته فی حال الرّفع و الجرّ و الظّاهر یتوارد علیه الحرکات فی اخره من غیر أن یتغیّر بنفسه.

و فیه المنع من تغیّره فی ذاته لانّ المتغیّر هو اللّواحق مع إمکان أن یکون لنوع من الضّمیر، و هو المنصوب خاصّة.

فالاولی فی الجواب أن یقال: إنّ إیّا إذا کان اسما للمضمر فهو یفید إفادته فإضافته إلیه تکریر أو تأکید غیر مستفاد من اللّفظ، و بهذا یبطل أیضا ما یحکی عن بعضهم إنّ إیّا اسم مضمر نائب مناب الضّمیر و لعلّه یرجع إلی ما مرّ و إن قیل: إنّ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۲

سیبویه إنّما عدل إلیه نظرا إلی أنّ الضّمیر لا یضاف سیّما مع کونه أعرف المعارف.

و ربّما یقال: إنّه اسم مشتقّ من أوی یأوی، و أصله عند هذا القابل إویا علی وزن فعلی فقلبت الواو یاء و أدغمت فی الیاء لاجتماعهما و سبقة أوّلهما بالسّکون.

و ربّما یقال: إنّه اسم ظاهر لازم للإضافة مثل سبحان، و عن ابن درستویه أنّه متوسّط بین الظّاهر و المضمر کاسم الإشارة.

و عن المبرّد أنّه اسم مبهم أضیف إلی ما بعده کاضافة کلّ و بعض، و عن سیبویه و الأخفش و أکثر المتأخّرین أنّ الضّمیر هو إیّاه و اللّواحق لمجرّد الدّلالة علی الغیبة و الخطاب و التکلّم و الإفراد و الجمع و غیر ذلک.

و عن بعضهم أنّ کلّ واحدة من الصّیغ الّتی هی إیّاه و ایّاهما إیّاهما الی إیّای ایّانا صیغة مستقلّة، و الضّمیر هو مجموع الکلمة، و لا داعی إلی جعله بعضها بعد الاستفادة من الکلّ، سیّما مع عدم مرجّح للبعض علی الکلّ و علی بعض آخر.

و ربما یقال: إنّ إیّا اسم بمعنی النفس الّتی تضاف إلی الأشخاص و الأعیان فمعنی إیّاک نعبد نفسک نعبد کما قال تعالی: تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ «۱» إلی غیر ذلک من الأقوال الضّعیفة الّتی لم نتعرّض لأدلّتها لضعفها جدا و لعل الأقوی و إن خالف المشهور بینهم فی الجملة إذ لا بأس به انّ الضّمایر هی الهاء و الیاء و ما اشتقّ منها للمثنی و الجمع هو بعینها الضّمایر المتّصلة المنصوبة فی قولک أکرمته و أکرمهما، إلخ.

و أكرمتك و اكرمتكما و أكرمتنى و أكرمتنا و بالجملة هذه الضّماير المتّصلة المنصوبة هى بعينها الضّمائر المنفصلة المنصوبة غاية الأمر انّها لما كانت ممّا لا يبتدأ بها توصّلوا إلى الابتداء بها بلفظ أيّا و لذا سمّاه الكوفيّون عمادا لما يأتى

(۱) المائدة: ۱۱۶.

بعدها من اللّواحق، و لعلّه أيضا مراد من سمّاه سلّم اللّسان حيث إنّه سبب التمكّن اللّسان من التّلفظ بها عند ارادة تقديمها على الفعل أو تأخيرها عن ارادة الاستثناء و التفكيك بين حالتى الاتّصال و الانفصال بالإعمال و الإهمال لا يخلو عن شوب الإشكال، و على كلّ حال فيتوصل بالعماد إلى التكلّم بهذه الضّماير عند ارادة تقديمها على الفعل كما فى المقام أو الفصل بالاستثناء نحو ما أردت إلّا إيّاك أو العطف نحو ذكرتك و إيّاه أو التكرار نحو: أدعوك و ايّاك أو لضرورة الشّعر.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره الجوهرى حيث قال: إنّه اسم مبهم و يتّصل به جميع المضمرات المتّصلة للنّصب نحو: إيّاى و إيّاك و إيّاه و إيّانا، و جعلت الكاف و الياء و الهاء بيانا عن المقصود ليعلم المخاطب من الغايب، و لا موضع لها من الإعراب، فهى كالكاف فى ذلك و أ رايتك و كالألف و النون الّتى فى أنت، فيكون إيّا الاسم و ما بعدها للخطاب «۱».

و فى القاموس ما يقرب منه و صرّح فيه بانّ إيّا بالكسر و الفتح، و أنّ همزته تبدل هاء و تارة واوا ففيه ستّ لغات و قد قرئ فى المقام بأربعة منها، و هى ما سوى الواو مكسورة و مفتوحة لكنّ الثلاثة غير الاولى من الشواذّ.

و قرئ بكسر النّون فى الفعلين (اى نعبد و نستعين قيل: و هى لغة بنى تميم فإنّهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدها، فإن انضمّ ما بعدها كتقوم لم تكسر لثقل الانتقال عن الكسر إلى الضّم.

و فى الكشّاف قرأ ابن حبيش «۲» نستعين بكسر النّون.

(۱) الصحاح ج ۶/ باب الألف الليّنة.

(۲) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللّه بن حبيش الأندلسى المقرئ ولد سنة (۵۰۴) و توفّى سنة (۵۸۴).- غاية النهاية ج ۱/ ۳۷۸.

قلت: ذكر الشّيخ الّرضى «۱» رضى اللّه عنه أنّ كسر حروف المضارعة إلّا الياء لغة غير الحجازيّين إذا كان الماضى مكسور العين و يكسرون الياء أيضا إذا كان ما بعدها ياء اخرى.

قوله نعبد إمّا من العبادة، أو من العبوديّة، فانّ الأتى منهما مضموم العين، و إن كان الماضى من الأوّل بالفتح، و من الثانى بالضّم، فصاحب العبادة عابد مطيع، و صاحب العبودية عبد منقاد.

و العبادة أن تفعل ما يرضيه اللّه، و العبوديّة أن ترضى بما يفعله اللّه، و أصل الباب هو الذّلّة و الانقياد تقول: طريق معبّد: أى مذلّل بكثرة الوطى، و المعبّد على ما فى القاموس من الأضداد يطلق على المذلّل و على المكرّم، و ذلك لأنّ ذلّة العبوديّة توجب الفوز بالكرامة و السّلامة و الاقامة فى دار المقامة، و هذه العبوديّة هى الّتى افتخر بها نبيّنا خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على سائر الأنبياء

فى قوله: «الفقر فخرى و به أفتخر على سائر الأنبياء» «۲»

، إذ المراد به هو الافتقار و الانقطاع الكلّى إلى اللّه تعالى. و بالجملة كلّ من العبادة و العبوديّة على فرض تغايرهما تصلح لاشتقاق الفعل منه، و لذا اثنى اللّه تعالى على الأنبياء و الملئكة فى قوله: بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ «۳»، لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ «۴»، وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ «۵» و كانُوا لَنا عابِدِينَ «۶».

(۱) هو محمد بن الحسن رضى الدين الإسترابادى شارح الكافية و الشافية لابن الحاجب توفّى سنة (۶۸۶) ه.- معجم المؤلفين ج ۹/ ۱۸۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۹/ ۳۰ و ليس فيه: (على سائر الأنبياء).

(۳) الأنبياء: ۲۶.

(۴) الأعراف: ۲۰۶.

(۵) ص: ۴۵.

(۶) الأنبياء: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۵

و شرّف المؤمنين بانتسابهم إلى عبوديته و كرّمهم و فضّلهم بقوله: يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا «۱»، يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ «۲»، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و وصفهم بأحسن الحلية فى قوله: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۴».

و العبوديّة أصل للعبادة و لذا قال سبحانه: لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ «۵» آه تنبيها على أنّ العبوديّة تقتضى العبادة و الاستنكاف عنها استنكاف عن الأولى.

ثمّ إنّ العبوديّة و إن قيل انّها تجىء فى اللّغة لمعان خمسة: الذلّة و المقهورية كقوله: أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرائِيلَ «۶» اى ذلّلتهم و قهّرتهم، و التكليف بالأمر و النّهى كقولك تعبّد فلانا أى كلّفه بالأمر و النّهى، و شدّة نسج الثّوب و قوّته من قولهم: ثوب ذو عبدة إذا كان فى غاية الصفاءة و قوّة، و تحمّل العناء من قولك: بعير معبّد إذا كان مطليّا بالقطران، و الانكسار و الخضوع عن قولهم طريق معبّد.

إلّا أنّ الحقّ رجوعها إلى ما سمعت و إن كان بين كلّ منها و بين العبوديّة المضافة إلينا من المناسبة ما لا يخفى، و كذا سائر مستعملاتها ممّا سوى الخمسة، بل و كذا معانى العبادة الّتى قيل هى التّوحيد فى قوله: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «۷» و الدّعاء فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي «۸» و الطّاعة فى

(۱) الزمر: ۵۳.

(۲) الزخرف: ۶۸.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) التوبة: ۱۱۲.

(۵) الأنبياء: ۱۷۲.

(۶) الشعراء: ۲۲.

(۷) النساء: ۳۶.

(۸) غافر: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۶

قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي «۹».

و لذا

قال مولينا عليه السّلام: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فان كان النّاطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه و ان كان الناطق ينطق عن الشّيطان

فقد عبد الشّيطان «١٠».

و الكرامة فى قول حاتم الطّائى «١١»: أرى المال عند الباخلين معبّدا «١٢» أى مكرّما.

و يؤيّده ما سمعت من القاموس، و التجريد فى قول الأعشى يجوب البوادى كالبعير المعبّد أى المجرّد بل قد يحكى عن ابن السّكيت إنّ العبادة هى التّجرد.

و مناسبة المعانى الخمسة للمطلوب واضحة أمّا التوحيد فلأنّ أوّل الدّين معرفته و كمال معرفته توحيده «١٣»، و أمّا الدّعاء فلقول الصّادق عليه السّلام أنّه العبادة، و حقيقة العبادة و أفضل العبادة «١۴».

و ذلك لما فيه من الانقطاع الكلّى إلى اللّه، و الاعتراف حالا و بالا و قالا بالعبوديّة و الافتقار الكلّى إلى الغنى المطلق و القيّوم الحقّ الّذى هو منتهى مطلب

---

(٩) يس: ۶٠- ۶١.

(١٠)

فى البحار: ج ٢۶/ ٢٣٩ ح ١ عن العيون ص ١۶٨ عن الامام الرضا عليه السّلام عن آبائه الكرام عليهم السّلام، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من أصغى الى ناطق فقد عبده ... الى أن قال: و ان كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(١١) هو حاتم بن عبد اللّه بن سعد الطائى القحطانى، شاعر، فارس، جواد جاهلى مات (۴۶) قبل الهجرة.

(١٢) فى تاج العروس ج ٧ ط الكويت: تقول: ألا تبقى عليك فإنّنى أرى المال عند الممسكين معبّدا

(١٣) نهج البلاغة أوائل الخطبة الأولى.

(١۴)

بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٢٩٨ و فيه: هى و اللّه العبادة، هى و اللّه العبادة ... تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٨٧

الحاجات و من عنده نيل الطّلبات و لذا قال سبحانه: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «١»، و ذلك لأنّه حقيقة العبادة الّتى خلق العباد لأجلها.

و أمّا الطّاعة فلأنّها من مقتضيات التّوحيد و مراتبه، و لذا يعدّ المخالف فيها مشركا كما فى قوله:

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «٢»، و إن

ورد فى الخبر: انّه شرك طاعة و ليس شرك عبادة «٣».

فانّه بالنظر إلى إطلاقها الخاصّ الّذى هو للعامّة لا للعام الّذى هو للخاصّة فالتّوحيد بداية مراتب الطّاعة، و الطّاعة نهاية مراتب التّوحيد، و العبادة بكلّ من المعنيين تتضمّن الآخر، و أمّا الكرامة فهو الافتخار النّاشى من الافتخار المشار اليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «الفقر فخرى و به افتخر على سائر الأنبياء»

لتحقّقه فى مقام العبوديّة و استقامته فى طريق الجنّة حتّى أقرّ له بالرّبوبيّة و الألوهيّة مخلصا صادقا فى جميع أفعاله و أقواله و أحواله و خطراته و نيّاته و ظاهره و باطنه و سرّه و علانيته فهو آدم الأوّل الأقدم، و السيّد المعظم المكرّم و لقد كرّم اللّه نبيّه، و ذرّيّته بفضل كرامته، بأن منّ عليهم باشراق أشعة أنوار طاعته و عبادته فقال: وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ «۴»، الآية فاذا أخلص الطّاعة للّه و محّض العبادة له تجرّد عن الإضافات و العلائق الجسمانيّة و العوايق الهيولانيّة و الغواسق الظّلمانيّة فيتحقّق فى مقام العبوديّة و يجنى من ثمار الرّبوبيّة و يتمكّن على بساط الأنس المستمرّ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

---

(١) الفرقان: ٧٧.

(۲) سورة يوسف: ۱۰۶.

(۳) تفسير القمى ج ۱/ ۳۵۸ باسناده عن أبى جعفر عليه السّلام.

(۴) الإسراء: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۸

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام أنّ الكلام على تقدير القول حيث

قال: قال اللّه تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعم عليهم إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا و نطيعك مخلصين مع التذلّل و الخضوع بلا رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسئل المعونة على طاعتك لنؤديها كما أمرت و نتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، و نعتصم من الشّيطان الرّجيم من سائر مردة الجنّ و الانس من المضلّين و من المؤذين الظّالمين بعصمتك «۱».

نقل و افادة فى تحقيق العبادة

العبادة قيل هى سياسة النفس على تحمّل المشاق فى الطّاعة، و ردّ بانّ للملائكة عبادة ليست فيها شىء من المشقّة لكونها على مقتضى كينوناتهم المجرّدة المحضة و لذا

ورد أنّ غذائهم التّسبيح

بل و كذا غيرهم من الّذين يتبهّجون بالعبادة و يتنعّمون بها و بانّه قد يصدق على طاعة الابن لأبيه و العبد لسيّده و الأجير للمستأجر و نحوها، و قيل: إنّها الطّاعة للمعبود و هو مشتمل على دور ظاهر مضافا إلى انتقاضه طردا بإطاعة كلّ مطيع لكلّ مطاع و عكسا بعبادة الكفّار للأصنام الّتى ليس لها أمر و لا نهى بل لا يتحقّق الامتثال بالنّسبة إليها.

و يمكن دفع الأوّل بأنّ التّعريف لفظىّ أريد به مجرّد تصوّر المعنى، و الثّانى بعدم صدق المعبود على كلّ مطاع و الشّاهد العرف، و الثّالث: بأنّ المعبود حقيقة عند عبادة الأصنام هو الشّيطان، و لذا قابله بعبادة الرّحمن فى قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

---

(۱) تفسير الامام العسكرى عليه السلام ص ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۹

«۱» إلّا أن يقال إنّه لا يمنع من إطلاقه على غيره أيضا.

و قيل: إنّها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظيم بأعلى مراتب التّعظيم، و لا يستحقّ ذلك إلّا بأصول النّعم و أعظمها من الوجود و الحيوة و الأرزاق و الإمدادات الجسمانيّة و الروحانيّة ممّا لا يقدر عليه أحد إلّا اللّه، و لذلك اختصّ سبحانه بأن يعبد دون غيره، فلا يستحقّ بعضنا على بعض العبادة و إن استحقّ عليه الشّكر و الطّاعة.

و هذا التّعريف ذكره أكثر المحقّقين كالطّبرسى و البهائى و الصّدر الشّيرازى و غيرهم إلّا أنّه يخرج عنه كثير من أفراد العبادة ممّا ليس فى أعلى مراتب الخضوع و التّعظيم، سواء اعتبر التّفضيل على الإطلاق أو بالاضافة فى كلّ أحد بالنّسبة إلى حدّه و مقامه و درجته.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الطّاعة بأنواعها و إن كانت مشتملة على الخضوع و التّعظيم إلّا أنّ نوعا منها مفضّل على غيره من الأنواع و هو ما كان على وجه العبوديّة للاله الحقّ أو الباطل ممّا يتخذونه آلهة فإنّ هؤلاء و إن لم يكونوا آلهة فى الحقيقة، و لذا لا تحقّ لها العبادة لكن اللّغة بل العرف لا تأبى عن إطلاق العبادة على تعظيم عبدة الأصنام لآلهتها.

و على كلّ حال فالأمر سهل هيّن فى التّعاريف اللّفظية الّتى هى مجرّد القشور، و لا يحتوى على شىء من النّور، و إنّما الخطب فى تحقيق حقيقة العبادة بل فى التّحقق بها، و لذا قيل: إنّها خلوص النّفس عن رقّ كلّ حظّ من الحظوظ الدّنيوية و الأخرويّة ليعبد اللّه

للحقّ لا للحظّ.

و الحقّ أنّ هذا أكمل مراتبها و أرفع درجاتها فلا ترفع التسمية عن غيرها،

(۱) يس: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۰

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنّتک بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک «۱»

، حيث أنّ ظاهره صدقها على الأوّلين أيضا و ان اختصّ عليه السّلام بالثّالث.

و أظهر منه ما

روی عن مولانا الصّادق عليه السّلام قال: العبّاد ثلاثة قوم عبدوا اللّه خوفا فتلک عبادة العبيد و قوم عبدوا اللّه طمعا فتلک عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه حبّا فتلک عبادة الأحرار «۲».

و أمّا أركان العبادة و حدودها الموجبة للتّحقّق بحقيقتها فهی ما

أشار إليه مولانا الصّادق عليه السّلام فی خبر عنوان البصری على ما رواه شيخنا المجلسی فی البحار قال عليه السّلام: ليس العلم بالتّعلّم إنّما هو نور يقع فی قلب من يريد اللّه تبارک و تعالى أن يهديه فان أردت العلم فاطلب أوّلا فی نفسک حقيقة العبوديّة و اطلب العلم باستعماله و استفهم اللّه يفهمک قال: قلت: فما حقيقة العبوديّة؟ قال: ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد لنفسه ممّا خوّله اللّه ملكا، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملک يرون المال مال اللّه يضعونه حيث أمرهم اللّه به، و لا يدبّر العبد لنفسه تدبيرا، و جملة اشتغاله فيما أمره اللّه به و نهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله اللّه ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره اللّه تعالى أن ينفق فيه، و إذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه مصائب الدّنيا، و إذا اشتغل العبد بما أمره اللّه تعالى و نهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء و المباهاة مع النّاس، فاذا أكرم اللّه العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدّنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الدّنيا تكاثرا و تفاخرا، و لا يطلب ما عند النّاس عزّا و علوّا، و لا يدع

(۱) شرح غرر و درر للخوانساری ج ۲/ ۵۸۰.

شرح التوحيد للقاضی سعيد القمی ج ۱/ ۷۳۳.

(۲) الكافی ج ۲/ ۸۴ و عنه البحار: ج ۷۰/ ۲۵۵ ح ۱۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۱

أيّامه باطلا فهذا أوّل درجة التّقى «۱»، الخبر

فهذه الأمور الثّلثة الّتی ذكرها عليه السّلام منازل و مراحل يقطعها النّساک و السّلّاک فی التّوصّل إلى حقيقة العبودية للّه سبحانه توصّلا مبنيا تحقيقيا و هی مترتبة متدرّجة من الأدنى إلى الأعلى فأوّلها أن لا يرى العبد لنفسه ملكا ممّا خوّله اللّه تعالى من الوجود و البقاء و الإدراكات و الإرادات و الآلات و الأدوات و الأفعال و الأعمال و الأقوال و الأموال و غيرها ممّا ينسب إليه و لو بالنّسبة الجعلية أو يضاف إليه بالاضافات الاعتباريّة، و بالجملة يرى كلّ شیء منه سبحانه و فی قبضته و إرادته كما

قال مولينا الرّضا عليه السّلام هو المالک لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم،

و بعد كشف السّبحات و سقوط الإضافات ينفتح باب الفؤاد و يبشّر بنيل السّداد و ينتهی إلى المقام الثّانی و يرى نفسه فی قبضته فالأرض جميعا قبضته و سموات العقول مطويات بيمينه، فيرى ذاته و حقيقته فائضا من اللّه قائما بفعله سبحانه قيام صدور، و لذا لا يدبّر لنفسه شيئا إذا لأمر كلّه للّه، و هو عبد مملوک لا يقدر على شیء و هو كلّ على مولاه لا يستطيع لنفسه نفعا و لا ضرّا و لا يملک موتا

و لا حيوة و لا نشورا، فاذا لم يهمّه أمر نفسه و شئون ذاته فى صقع التمكين و التكوين و مقام الاستعداد و سائر شؤنه فى عالم الملك و عرصة التضادّ، و شمّر من ساق الجدّ و الاجتهاد لطاعة ربّ العباد فيجعل جملة اشتغاله فيما أمره اللّه به و نهاه عنه، و يصرف كلّ نعمة من النّعم الّتى أنعم اللّه بها عليه من القوى الباطنة و الظّاهرة و الآلات و الأدوات و الأموال و غيرها من الإضافات فيما خلق لأجله، و هو حقيقة الشكر الّذى يجب للمنعم الحقيقى على العبيد.

و لذا قال غير واحد من المحقّقين: إنّ العبادة ضرب من الشكر، بل هو أعلاه و أغلاه، فيرى العبد حينئذ جميع نعمه من اللّه فيصرفه فيما أمره به، لأنّ اللّه تعالى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۲۲۴- ۲۲۶ ح ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۲

استخلفه فيه كما قال: وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ «۱»، و

روى العيّاشى عن مولينا الصّادق عليه السّلام: قال أ ترى اللّه أعطى من أعطى من كرامته عليه، و منع من منع من هوان به عليه، لا و لكنّ المال مال اللّه يضعه عند الرّجل و ودائع، و جوّز لهم أن يأكلوا قصدا، و يشربوا قصدا، و يعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين، و يلمّوا به شعثهم، فمن فعل ذلك كان يأكل حلالا و يشرب حلالا و يركب و ينكح حلالا، و من عدا ذلك كان عليه حراما ثمّ قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ «۲» أ ترى اللّه ائتمن رجلا على مال خوّل له أن يشترى فرسا بعشرة آلاف درهم و يجزيه فرس بعشرين درهما و يشترى جارية بألف دينار و يجزيه بعشرين دينارا و قال: و لا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين «۳».

و بالجملة إذا تحقّق العبد فى مقام العبوديّة حسب ما ذكره عليه السّلام هانت عليه جميع الطّاعات القلبيّة و القالبيّة و الماليّة و هانت عليه جميع الآلام و المصائب لأنّه حينئذ كالميّت بين يدى الغسّال و ليس له نظر إلّا إلى العزيز المتعال، فاندكّت جبل إنّيته و اضمحلّت إرادته فى إرادته، فلا يشاء إلّا ما أراد اللّه، لصيرورة قلبه وعاء لمشيّة اللّه، فيكون

سمعه الّذى يسمع به و بصره الّذى يبصر به، و لسانه الّذى ينطق به كما فى الحديث القدسى «۴».

اعلم أنّ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب من جملة فنون البلاغة الّتى يتفنّن بها مصاقع البلغاء، و ذلك لأنّه لما كانت الدّنيا دار التّعب و الكلال و النّصب و الملال و تطوّر الأحوال، فمن عادة الفصحاء التفنّن فى الكلام، و العدول من طرز إلى طرز،

---

(۱) الحديد: ۷.

(۲) الأعراف: ۳۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۷۵/ ۳۰۵ ح ۶ عن تفسير العياشى ج ۲/ ۱۳.

(۴) البحار: ج ۷۰/ ۲۲ ح ۲۱ عن محاسن البرقى ص ۲۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۳

و من نمط إلى نمط، تنشيطا للسّامع، و تنبيها للغافل و الذّاهل.

فمنه العدول عن كلّ من الخطاب و الغيبة و التكلّم إلى الآخر، و هذا أحسن من الجرى على نمط واحد، و اللّزوم لمسلك متكرّر، و مع ذلك فربما يختصّ مواقع الالتفات بزوائد فوائد من النكات، فانّ الألفاظ إشكال و أشباح، و الأشباح مغناطيس الأرواح، و لذا ورد عن مولينا أمير المؤمنين: انّ الرّوح فى الجسد كالمعنى فى اللّفظ،

فكلّ طور من أطوار المبانى مصيدة و شبكة لفنّ من فنون المعانى و قد ذكر الموافقون للنّظر فى أنوار التّنزيل و اسرار التّأويل للالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى المقام وجوها من الكلام لعلّ كلّها بعض المقصود من كلام الملك العلّام، مثل ما قيل من أنّ القراءة ينبغى

أن تكون صادرة عن قلب حاضر و تأمّل وافر، بحيث يجد القارى عند الشّروع فيها محرّكا للإقبال إلى المنعم الحقيقى الّذى أنطق لسانه بتحميده، و وفّقه للقيام بتمجيده، ثمّ كلّما مجده بصفة من صفاته العليا و سمّاه باسم من أسمائه الحسنى قوى ذلك المحرّك و ازداد، حتّى إذا انتهى إلى مالكيّة الأمر يوم المعاد، تناهى فى القوّة و الاشتداد و آل الأمر بالضّرورة إلى دفع الحجاب، و الإقبال عليه بالخطاب، و انّ المقام مقام عظيم و خطب جسيم يدهش فيه الإنسان، و يتلجلج فيه اللّسان، فيتغيّر الكلام، و يخرج عن الأسلوب و النّظام، و هو كما ترى فانّ الكلام كلام الملك العلّام و ان من أوّل السّورة إلى هذا المقام تعداد لصفاته الّتى لا يليق عدّها فى الحضور بل الأنسب طريق الغيبة بلا ريبة لأنّ الثناء فى الغيبة أولى منه فى الحضور لكنّ العبادة و الاستعانة ينبغى إظهارها للمعبود دون غيره.

و إنّ فى الالتفات إشعارا بأنّ العبادة السّالمة عن القصور ما يكون العابد حين الإشتغال مستغرقة فى بحر الحضور يشاهده بنور العلم و العرفان و يخاطبه بالجنان و اللّسان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۴

و انّ حقّ الكلام أن يجرى من أوّل الأمر على طريق الخطاب لأنّه تعالى حاضر لا يغيب بل هو أقرب من كلّ قريب، لكنّه جرى على طريق الغيبة رعاية لقانون الأدب الّذى هو دأب السّالكين، و منهاج العارفين، و طريقة العاشقين كما قيل:

بأدب در طريق عشق كه هست‌طرق العشق كلّها آداب

در پس پرده رمزها است بسى‌فاسئلوهن من وراء حجاب

فبعد رعاية الأدب تقرّب إليه و اقترب، و تمكّن فى بساط الحضور و استنار بإظهار العبوديّة من معدن النّور.

و انّ العابد لما حقّر عبادته النّاقصة القاصرة و البائرة و أراد ترويجا لكساده و إصلاحا لفساده أن يمزج عبادته بعبادة جميع العابدين من الأنبياء و المرسلين و الملئكة المقرّبين و يعرض الكلّ دفعة واحدة على حريم قدس ربّ العالمين رجاء أن يصير الانضمام سببا لقبول التّمام بفضل ذى الجود و الانعام، فلذا أتى فى الفعل بنون المتكلّم مع الغير، ليندرج عبادته فى عبادتهم، و تصير مقبولة ببركتهم، فساق الكلام على النّمط اللّايق بحالهم، و الأسلوب المناسب لمقامهم الّذى هو الحضور و الخطاب لحضرة المعبود لارتقائهم عن عالم الغيبة إلى مقام الشّهود لو قال إيّاه نعبد لكان كالإزراء بشأنهم، و الإفضاء عن علوّ مكانهم، و انّ من لزم جادّة الأدب و الانكسار و رأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو الحقيق بان تدركه الرّحمة و تناله النّعمة فيتخطى على بساط الاقتراب فائزا بعزّ الحضور و سعادة الخطاب.

و انّ لآيات القرآن المجيد سيّما ما كان مشتملا على التحميد و التّمجيد لشأنا عجيبا و أثرا غريبا فى الإيصال إلى مقام القرب و الكمال فيستأهل بعد رفع الحجاب للتّشرّف بمقام الحضور حتّى أنّ العبد باجرائه هذا القدر منه على لسانه و نقشه على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۵

صفحة جنانه يخرج من الظّلمة إلى النّور و من الغياب إلى الحضور فكيف لو لازم وظائف الأذكار و دوام على تلاوته آناء اللّيل و أطراف النّهار فحينئذ يرتفع الحجب من البين و يصل من الأثر إلى العين كما

روى عن الإمام الهمام كشّاف الحقائق جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام لقد تجلّى اللّه لعباده فى كلامه و لكن لا يبصرون.

و

روى عنه عليه السّلام: انّه كان يصلّى فى بعض الأيّام فخرّ مغشيّا عليه فى أثناء الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت اردّد آية من كتاب اللّه حتّى سمعتها من قائلها «۱».

قال بعض أصحاب القلوب انّ الآية كانت هذه الآية بل

ذكر شيخنا البهائى قدّس سرّه الخبر هكذا ما زلت أردّد هذه الآية إلخ

ثمّ حكى عن بعض العارفين: أنّ لسان جعفر الصّادق عليه السّلام كان فى ذلك الوقت كشجرة الطّور عند قول إنّى أنا اللّه ثمّ قال:

و ما أحسن قول الشّيخ الشّبسترى «٢» بالفارسيّة نظما:

روا باشد أنا اللّه از درختى‌چرا نبود روا از نيك‌بختى «٣»

قلت: أمّا التّشبيه فالأظهر فيه التّعكيس لكن مع حفظ الحدود للأمن عن التّلبيس، و أمّا قول الشّبسترى ففيه إيماء إلى وحدة الوجود، و تضييع الحدود، و عدم تميّز العابد عن المعبود، و لعلّه إشارة إلى تصحيح قول من قال أنا اللّه، و ليس فى جبّتى سوى اللّه، و غيرها من المزخرفات الباطلة و التّرهّات العاطلة و بين المقامين بون بعيد لا يخفى على من له قلب أو القى السّمع و هو شهيد «۴».

---

(١)

كنز الدقائق ج ١/ ۶٠ و فيه: ما زلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلّم بها.

(٢) هو الشيخ محمود بن عبد الكريم الشبسترى المتوفى (٧٢٠) ه و كان عمره (٣٣) سنة.

(٣) مفتاح الفلاح ص ٧٧٧.

(۴) قال العلّامة الخواجوئى فى تعليقه على المفتاح: قوله: چرا نبود روا از نيك‌بختى لأنّه يكون من مقولة قول فرعون «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى بل يكون أقبح منه، لأنّ هذا يمكن تأويله بأنّ المراد بالربّ هنا ملك مصر فى قوله «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فى سورة يوسف: ۵٠، و بالأعلى انه أعلى شأنا من سائر الملوك، بخلاف كلمة أنا اللّه، فإنّه علم الذات الواجب الوجود ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٩۶

و انّه قد تقرّر فى العلوم الإلهيّة أنّ شدّة الإدراك و تأكّد الصّورة العلميّة فى الوضوح و الإنارة و قوّة الشّوق إلى المدرك و رسوخه يوجبان حضور المعلوم، و لذا قيل: إنّ المشاهدة و الرّؤية ثمرة اليقين، فلمّا ذكر اللّه سبحانه و وصفه بصفات كماليّة و نعوت جلاليّة و جماليّة و خصائص إلهيّة من كونه حقيقا بالحمد، ربّا للعالمين، موجدا للكلّ منعما عليهم بالنّعم كلّها جليلها و دقيقها دنيويّها و أخرويّها ظاهرها و باطنها، مالكا لأمورهم يوم الجزاء و اللّقاء تميّز بها ذاته عن سائر الذّوات، و تنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصّفات، و انفتحت عين البصيرة بتلاوة هذه الآيات فينتقل من الغياب إلى الخطاب قائلا يا من هو بالحمد حقيق، و بهذه الصّفات الكماليّة يليق، نخصّك بالعبادة و الاستكانة، و نطلب منك السّداد و الإعانة.

و أنّ العباد أراد بذلك أن ينخرط فى سلك أرباب الشّهود و الحضور، و يجبر ما فى عبادته من القصور و الفتور، نظرا إلى أنّ من تشبه بقوم كاد أن يكون منهم، و أنّه لا حجاب بين المملوك و المالك إلّا حجاب ملك نفس المملوك، فاذا عبر عن حجاب ملك النّفس وصل إلى مشاهدة مالك النفس.

كما

ورد فى تفسير قوله تعالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «١» عن مولينا جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام: انّ التّوبة هى قتل النّفس، و ناجى بعض الأنبياء ربّه كيف الوصول إليك؟ فخوطب دع نفسك.

و للنّفس صفات أربع كلّها حجب لها ظلمانيّة و نورانيّة، و هى كونها أمّارة إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «٢» لوّامة وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ «٣» و ملهمة

---

(١) سورة البقرة: ۵۴.

(٢) سورة يوسف: ۵٣.

(٣) القيامة: ٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴٩٧

و نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها «۱» و مطمئنّة: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي «۲» فأمر العبد المملوک بأن يذكر المالک بالصّفات الأربع الّتى هى الإلهيّة و الرّبوبيّة و الرّحمانيّة و الرّحيميّة، فيعبر بجذبات مدح الإلهيّة و شكر الرّبوبيّة و تمجيد الرحيميّة عن حجب مهالک الصّفات الأربع للنّفس فيتخلّص من ظلمات ليلة نفسه بطلوع صبح صادق مالكيّة يوم الدّين يَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۳» فيذكره بفضله و رحمته إنجازا لوعده كما قال: فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ «۴»، و يشرّفه بخطاب يا أيّتها النّفس المطمئنّة ثمّ يجذبه عن غيبة نفسه إلى شهود مالكيّة فيقول له: ارْجِعِي إِلى رَبِّکِ فيشاهد جمال المالک، و يهيم فى بيداء فيافى تلک المسالک، و يناديه نداء عبد ذليل خاضع خاشع كما قرأ بعضهم مالک يوم الدّين بالنّصب على النّداء.

و انّه لمّا كان الحمد إظهار صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر إلى غيبة المحمود و حضوره، بل هو مع ملاحظة الغيبة أدخل و أتمّ و كانت العبادة لا يليق بها الغائب، و إنّما يستحقّها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن الخليل على نبيّنا و آله و عليه السّلام فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ «۵»، لا جرم عبّر سبحانه عن الحمد و إظهار الكمال بطريق الغيبة و عنها بطريق الخطاب إعطاء لكلّ منهما ما يليق به على النّمط المستطاب.

و أنّه لما لم يكن فى ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة الّتى فيها

---

(۱) الشمس: ۷.

(۲) الفجر: ۲۸.

(۳) الانفطار: ۱۹.

(۴) البقرة: ۱۵۲.

(۵) الانعام: ۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۸

من الكلفة و المشقّة ما لا يخفى، و من عادة المحبّ أن لا يحسّ بالمشاقّ فى حضور المحبوب بل يتحمل منها فى الحضور مع غاية الابتهاج و السّرور مالا يتحمّل جزء منها حال الغفلة و الغيبة، و لذا قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره و نظره إلى العابد تداركا و انجبارا لما فيها من الكلفة و المشقة كما

قال مولينا الصّادق عليه السّلام على ما رواه فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «۱»: لذّة ما فى النّداء أزال ما فى العبادة من التّعب و العناء «۲».

فحينئذ يأتى بها العابد مع غاية البهجة و السّرور لما أشرق على قلبه من أنوار قدس الشّهود و الحضور.

و أنّ مقام الحمد و الثّناء مقام البعد عن ساحة الكبرياء فانّه كما قيل: إظهار صفات الكمال على الغير فما دام للأغيار وجود فى نظر السّالک فهو يواجههم بإظهار مزايا المحبوب، و أمّا إذا زال الحجاب من البين و وصل من الأثر إلى العين، و انكشف له غطاء الخفاء عن وجه قوله: أنا جليس من ذكرنى «۳»، فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴» فينخرق الأستار، و يضمحلّ الأقدار و ينكشف الأسرار، فلا جرم ينعطف عنان لسانه إلى جنابه و يصير كلامه منحصرا فى خطابه.

و مثل ما قلت مضافا إلى بعض ما سبق من أن فى سوق الكلام على الغيبة فى مقام الحمد و الثّناء، و على الخطاب فى مقام إظهار العبوديّة و طلب الاستعانة إشعارا بأنّ العبد و إن بالغ فى الثّناء على ربّه حتّى لو مجّده بكلامه المنزل عن عزّ جلاله، فهو بعد ذلک قاصر عن ذلک، بعيد عمّا هنالک، أين التّراب و ثناء ربّ

---

(۱) البقرة: ۱۸۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱/ ۲۷۱.

(۳) خاتمة مفتاح الفلاح ص ۷۷۶.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۹

الأرباب و كمال التنزيه عن الكمال، و كمال التّوحيـد نفى الصّفات، و اللّه أكبر من أن يوصف، فما دام العبد فى مقام الحمد فهو بعد بعيد، غائب عن ساحة الكبرياء.

و أمّا العبادة فينبغى أن تكون مع كمال التّوجّه و الإقبال إلى حضرة ذى العزّ و الجلال، و لذا

ورد «أنّ الصّلوة معراج المؤمن» «۱»

، و

«المصلّى مناج ربّه» «۲»

، و

«انّه لا يقبل منها إلّا ما أقبلت عليه بقلبك» «۳»

، و

«انّ من الصّلوة ما يقبل نصفه و ثلثه و ربعه» «۴»

، و ذلـك على حسب التّوجّه و الإقبـال و لـذا علّمنـا اللّه تعالى و ادّبنا بالانتقال و الإياب إلى حالـة الحضور و الخطاب عنـد عبادة ربّ الأرباب، و انّ حمده سبحانه ينبغى أن يكون بما حمد به نفسه لتنزّهه عن وصف الواصفين و نعت النّاعتين، سبحان اللّه عمّا يصفون إلّا عباد اللّه المخلصـين الّـذين لا يصـفونه إلّا بما وصف به نفسه، و لـذا قال بعـد ذلك مثنيا على المرسـلين الّـذين يصـفونه بما وصف به نفسه، و سلام على المرسلين و الحمد للّه ربّ العالمين، و من هذا

قـال سـيّد الكونين و ختم المصـطفين سـبحانك لا أحصـى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك فالحمـد ثناء من المحمود على نفسه و العبادة تذلّل و خضوع من العابد للمعبود.

و انّ من أوّل السّورة إلى هـذه الآيـة بيان لمراتب الوجود التكوينى الّذى يقال له الشّـرع الكونى، و من هذه الآية إلى آخر السّورة بيان لمراتب الوجود التّشـريعى الّـذى يقـال له الكون الشّـرعى، و لا ريب أنّ الاختيار فى الأوّل جبلى فطرى، و فى الثّانى إرادى و شـعورى ظهوريّ قد قام به كون التشريع فى هذا العالم الّذى ما دام

---

(۱) مستدرك سفينة البحار ج ۶ ص ۳۳۳.

(۲) عوالى اللئالى ج ۴ ص ۳۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۴/ ۲۳۷.

(۴) عوالى اللئالى ج ۱/ ۴۱۱ ح ۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۵۴۹

المكلّف فيه نـاظرا إليه فهو غـائب من الأوّل، و الأوّل غائب عنه، و إن لم يكن الحجاب عنه إلّا التطورات الوجوديّـة الثّابتـة النّاشـية فى هذا العالم، و إنّ فيه تعليما له لتحقيق مسـلك التّوحيد و الخروج عن ربقة التّقليد و التّحقّق بحقيقة العبادة و الفوز بشـهود المعبود الّذى هو تمـام السّـعادة و ذلك انّ اللّه سـبحانه لم يخلق الجنّ و الإنس إلّا للعبادة الّتى لا بـدّ فيها من معرفـة المعبود كى يسـتقيم التّوجّه إليه

بعين الشّهود و السّبيل العارى عن شوب التقليد إلى معرفة المعبود للعامة إنّما هو ملاحظة الآيات الافاقيّة و الأنفسيّة و لذا قال: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «١»، الآية وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ «٢».

و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من عرف نفسه «٣»، و أعرفكم بنفسه «۴»

إلى غير ذلك.

فالعابد الدّاعى لمّا أراد التّوجّه إليه بالعبادة و الدّعاء الّذى هو مخّها و حقيقتها، نظر بقلبه إلى العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته فرأى فيه اثار الألوهيّة و مراتب الرّبوبيّة، و الرّحمة الكلّية التّامّة العامة الواسعة، و الخاصّة المكتوبة المقتضى كلّ ذلك نظرا إلى العدل و إتمام الدّورة لانشاء النشأة الآخرة، فلمّا انتقل من البرهان إلى العيان تحوّل من الغياب إلى الخطاب، فالتّمجيد الّذى من أوّل السّورة إلى هنا كأنّه ليس حمدا للثّابت بل إثباتا للمحمود.

و هذه الوجوه و ان اشتمل بعضها على ضعف أو تكرار، إلّا أنّه لا بأس بالالتفات إليها للتّأدّب بآداب العبوديّة بين يدى اللّه سبحانه و ان كانت بمراحل عمّا هو المقصود بالذّات من الالتفات.

---

(١) فصّلت: ٥٣.

(٢) الذاريات: ٢٠- ٢١.

(٣) عوالى اللئالى ج ۴/ ١٠٢ ح ١۴٩.

(۴) معارج اليقين للسبزوارى ص ٣۵ ح ١٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٠١

فى سرّ تقدّم المفعول

إنّما قدّم المفعول، و حقّه التّأخير لتقدّمه فى الوجود، و للإشعار على التّعظيم، و لزيادة الاهتمام النّاشى عن شدّة اقتضاء الكلام السّابق الخطاب حسبما سمعت، و لشدّة العناية به فى ذكره، و الاستمداد به و لو فى إظهار عبادته و طلب إعانته، و للدّلالة على حصر المعبود و المستعان به حقيقة فيه سبحانه و لذا حكى عن ابن عبّاس أنّ معناه نعبدك لا نعبد غيرك «١».

و ما يقال من منع دلالة التقديم على الحصر و إنّما غاية ما يدلّ عليه هو الإختصاص و لذا عبّر به فى الكشّاف هنا بدل الحصر، و الحصر هنا لم يستفد منه، بل من خصوص المادّة و هى العبادة و الاستعانة.

ففيه أنّ الظّاهر اتّحاد مفاد العبارتين حسب ما صرّحوا به، و الفارق قد فرّق بينهما بما لا يصلح إلّا للفرق بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه لا الاختصاص المرادف للقصر، و لذا قيل لا يضرّ فى ترادفهما اشتراك الاختصاص بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه كما لا يمنع من إفادة التقديم الحصر عدم إفادته له فى مواضع، لأنّ الحكم على الغلبة لا الاطّراد، و الإطّراد بمعونة القرينة أو ما لم يكن قرينة على الخلاف.

نعم قال بعض المحقّقين: إنّ فى خطابنا له تعالى بانّ خضوعنا التّام و استعانتنا منحصران فيه جلّ شأنه و تكرارنا ذلك فى كلّ يوم و ليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحذوا حذوهم و استعانتنا فى حوائجنا و استمدادنا فى نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان و عظيم الحرمان لو لا أن تداركنا رحمته الكاملة و عنايته الشّاملة، روى عن مالك بن دينار أنّه كان

---

(۱) تفسیر روح المعانی ج ۱/ ۸۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۰۲

یقول لو لا- انّی مأمور بقراءة هذه الآیة من اللّه تعالی ما قرأتها قطّ لأنّی کاذب فیها، ثمّ حکی عن بعض الفضلاء: انّ فی العدول فی فعل العبادة و الاستعانة من الإفراد إلی الجمع نکتة هی التحرّز عن الوقوع فی الکذب إذ یمکن فی الجمع أن یقصد تغلیب الأصفیاء الخلصاء من الأولیاء المقرّبین علی غیرهم بخلاف صیغة المفرد فانّه لا یتأتّی فیه ذلک.

قلت: الخضوع لغیر اللّه و الاستمداد منه و الاستعانة به و صرف الحوائج إلیه إن کان بأمر اللّه و علی القدر المحدود منه، من حیث الکمیّة و الکیفیّة و سائر المشخصات الوجودیّة فلا ریب فی کونه عبادة مطلوبة مرغوبة عند الشّارع کطاعة الولد للوالدین، و العبد للسیّد، و المتعلّم للمعلّم، و الصّغیر للکبیر، بل المؤمن مطلقا کلّ ذلک فی غیر معصیة اللّه، بل لکونه مأمورا بذلک فی الشریعة، بل ربّما یرجّح و یقدّم بعض أفرادها لما فیه من الخصوصیّات علی بعض العبادات البدنیّة المحضة من المندوبات، بل ربما یجب أو یندب تعظیم الظّلمة و الوزراء و السّلاطین بل المخالفین و الکافرین حفظا للدّین أو علی بعض المؤمنین و للتقیّة الّتی هی من دین سیّد المرسلین بل و یندب شکر من حصل أو وصل بواسطته شیء من النّعم الإلهیّة، فإنّ من لم یشکر النّاس لم یشکر اللّه، و لعن اللّه قاطعی سبیل المعروف بترک الشکر، فضلا عن الکفران، لکنّ المسلک و عر صعب دقیق.

و لذا

قال مولینا الصّادق علیه السّلام فی تفسیر قوله: وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ «۱» انّه هو الرجل یقول: لو لا فلان لهلکت، و لو لا فلان لأصبت کذا و کذا، و لو لا فلان لضاع عیالی، ألا تری أنّه قد جعل للّه شریکا فی ملکه یرزقه

---

(۱) سورة یوسف: ۱۰۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۰۳

و یدفع عنه قیل: فیقول: لو لا أن منّ اللّه علیّ بفلان لهلکت قال: نعم لا بأس بهذا «۱».

و بالجملة مراعاة الصّدق فی المقام یقتضی حفظ حدود العبودیّة و القیام بوظائفها، و أمّا إذا لم یکن بأمر اللّه فربّما یکون مثل هذا الخطاب نفاقا بل شرکا فی الطّاعة لو لم یکن فی العبادة بل

قد ورد: من أصغی إلی ناطق فقد عبده «۲».

و لذا ینبغی قبل الدّخول فی الصّلوة تطهیر القلب بالتّصمیم علی إخلاص الطّاعة و العبادة له دون غیره، لئلا یخاطب بخطاب المنافق و المستهزء کما أنّه ینبغی الحضور التّام عند تلاوة هذه الآیة بحصر النّفس علی کمال الإقبال و التوجّه إلی جناب ربّ الأرباب کیلا یخاطب غیره ممّا یخطر بباله بهذا الخطاب. و لذا قیل بالفارسیّة:

إیّاک نعبد بر زبان‌دل در خیال این و آن

کفر است اگر لإخوانی یکی‌شرک است اگر گوئی دو تا

و لأنّ فی تقدیم المعبود تنبیها للعابد کیلا یتکاسل فی شرائط العبادة، و یقبل علی آدابها بحسن الرّعایة تحصیلا للسّعادة، مع ما فی ملاحظة من تخفیف التکلیف بل الاستغراق التّام فی حضرة القدس، و حریم حرم الأنس، بحیث لا ذکر معه لغیره حتّی لنفسه، إلّا من جهة ارتباطه و انتسابه من حیث العبودیّة و الافتقار إلیه سبحانه، و لذا فضّل ما حکی اللّه عن حبیبه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حین قال لا- تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا «۳» علی ما حکاه عن کلیمه حیث قال: إِنَّ مَعِی رَبِّی «۴» مع ما فی الآیة الأولی من الانتساب إلی الاسم الأعظم المقدّم الجامع، و الإتیان بضمیر الجمع المشعر بریاسته

---

(۱) تفسیر نور الثقلین ج ۲/ ۴۷۶ عن تفسیر العیاشی بتفاوت یسیر.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢۶/ ٢٣٩ ح ١ عن العيون ص ١۶٨.

(٣) سورة التوبة: ۴٠.

(۴) سورة الشعراء: ۶٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٠۴

الكليّة و بابيّته المطلقة، و هيمنته على من سواه.

فالنظر فى «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» من المعبود إلى العبادة بحيث لا- يرى العبادة إلّا و يرى اللّه قبلها، و فى نعبدك من العبادة الى المعبود، فمن كان نظره الى المعبود فقد فاز بالسعادة، و من كان نظره الى العبادة فقد احتجب عن المعبود بالعبادة، فإنّ العبادة من أعظم الحجب النورانيّة الّتى بين العابد و المعبود، كما

ورد: «ان للّه سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره «١»».

فالحجب غير منحصرة فى الظلمانيّة الهيولانيّة الغاسقة، بل منها حجاب العلم، و حجاب المعرفة، و حجاب المحبّة، و حجاب العبادة، و كلها من سبحات حجاب الذات الذى هو أعظم الحجب كما قيل:

فقلت و ما أذنبت قالت مجيبةو جودك ذنب لا يقاس به ذنب

فلا بدّ أن يكون النظر عند كلّ شأن من شؤون العبوديّة أو الربوبيّة الى المبدأ الأعلى الذى هو المقصد الأسنى.

و لذا قيل: من كان نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره عند البلاء الى المبلى لا الى البلاء، فيكون جميع حالاته فريقا ملاحظة الحقّ، متوجّها الى الحبيب المطلق، و هذه أعلى درجات السعادة، و معه يحصل الانس باللّه و الفرار عمّا سواه فيتحقّق بحقيقة الزهد المجتمعة فى كلمتين من القرآن: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ «٢».

و لأنّ فى تقديم المعبود الحقّ إقناطا كليّا لإبليس و غيره ممّا يعبد من دون اللّه من وقوع عبادته لغيره تعالى استقلالا أو تشريكا، سيّما مع إشعاره من أجل

---

(١) بحار الأنوار: ج ۵۵/ ۴۵ باب ۵.

(٢) الحديد: ٢٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٠۵

الخطاب بكون العابد شاهدا لتجليات أنوار القدس، متمكّنا فى حريم حرم الانس، متحصّنا من أحزاب مردة أتباع الشيطان بحصينة إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «١»، و هذا بخلاف ما لو أطلق العبادة، ثم يذكر المعبود.

و لأنّ فيه إشعارا بالتوسّل اليه و الاستعانة باسمه فى عبادته، فكأنّ الجملة الثانية من حيث المقال حكاية للأولى باعتبار الحال.

استكشاف و استعانة عن حقيقة الاستعانة

الاستعانة استفعال من العون بمعنى الظهير، يقال: استعنته، و به فأعاننى و قوانى، و الاسم العون و المعانة و المعونة كمقولة، و المعونة كمكحلة.

ثم إنّ المعونة إمّا كونيّة و إمّا شرعيّة، و كلّ منها إمّا ضروريّة أو غير ضرورية، فأقسامها أربعة: الكونيّة الضروريّة، و هى الّتى لا يتحقّق التكوين بدونها من الوجود و الماهيّة، و حدود القابليّة و الهندسة التكوينيّة و غيرها ممّا أشير إليها اجمالا

بقوله عليه السّلام: لا يكون شىء فى الأرض و لا فى السماء إلّا بعلم فمشيّة، و إرادة، و قدرة، و قضاء و أيضا «٢» ، حسب ما نفصّل الكلام فيها فى موضعها (إن شاء اللّه).

و طلب هذه المعونة إنما هو بلسان القبول و الاستعداد المفاض عليه حين الإعطاء لا قبله، إذ ليس له قبل ذلك ذكر في شيء من العوالم، و هو سبحانه مشيئ الأشياء لا من شيء، و معطى الاستعدادات و القابليّات، و مفيض التقرّرات و الكينونات الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۳» و المبتدء بالنعم قبل استحقاقها.

---

(۱) الحجر: ۴۳.

(۲) الكافى ج ۱/ ۱۴۸- ۱۵۲ فيه أحاديث كثيرة فى هذا الباب.

(۳) سورة طه: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۶

فالسؤال فى قوله سَواءً لِلسَّائِلِينَ «۱» و غيره ممّا ورد فى الآيات و الأخبار محمول على السؤال الجعلى الإبداعى الأوّلى الّذى حين العطاء و حين القبول.

و أمّا القول بالأعيان الثابتة، و أنّ الماهيّات فى أنفسها غير مجعولة، و أنّ لها استعدادات و قابليّات ذاتيّة غير مفاضة بالجعل الإبداعى، و هى الموجبة لاختلاف قبولها و مراتبها فممّا يأبى عنه القول بالتوحيد و تمجيده سبحانه بالتفريد، لاستلزامه تعدّد القدماء، إذ ليست أعداما محضة، ضرورة عدم التمايز فيها، و لا واسطة بين الوجود و العدم، لبطلانها فى نفسها، مع أنّ أصحاب الأعيان يصرّحون بنفيها فلم يقولوا به من جهتها، و ظاهر أكثر المعروفين بالعلم و المعرفة و إن كان إثبات الأعيان، إلّا أنّ العقل القاطع يأبى عن متابعتهم بعد قيام صريح البرهان، فإنّ الحقّ حقّ بالتصديق و الإذعان.

هذا كلّه بالنسبة الى بدو التكوين، و أمّا فى الإمدادات السيّاله و الفيوض المتّصلة ففيها مضافا إلى ما مرّ من السؤال نظرا الى القول بتجدّد الأمثال سؤال آخر استعدادى متأخّر عن الكينونة المتقدّمة و باقترانه بالإجابة يتحصّل التقرّر و البقاء، وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ «۲».

و قد ينضمّ إليهما سؤال ثالث يظهر أوّلا فى الجنان، ثمّ يتجلّى بآثاره و بأشعّة أنواره على الأركان و اللّسان.

و أمّا الكينونة الغير الضرورية فهى ما لا يتوقّف عليه الوجود و البقاء من النعم الّتى توجب الوسعة فى المعيشة، و سؤالها على الوجهين الأوّلين و قد يقترنان بالثالث.

---

(۱) سورة فصّلت: ۱۰.

(۲) سورة النحل: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۷

و أمّا الشرعيّة الضرورية فهى الّتى مرجعها إلى أسباب التمكين من الفعل بحيث لا يتأتّى الفعل بدونه كعلم المكلّف و قدرته فى نفسه، و التمكّن من الآلات و الأدوات الّتى لا يتوصّل إلى الفعل بدونها فيقبح التكليف مع انتفائها عندنا، و إن جاز عند الأشاعرة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق و طلب المحال بل الطلب المحال و إن لم يقولوا بوقوعه.

و سؤالها مرّة ذاتى جبلى فطرىّ، من حيث أنّ فى كينونة الإنسان الشوق الى الكمال و الابتهاج بالإقبال، و السرور بالتشرّف بمقام الامتثال الذى به الفوز و النجاة و الخروج عن حضيض البهيميّة إلى أوج ذروة الوصال.

و أخرى ظاهرى مقالى على اللسان كقوله: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۱».

و أمّا الشرعيّة الغير الضروريّة أى الّتى يمكن الفعل بدونها، و لذا لا يتوقّف صحّة التكليف عليها، لكن يتيسّر به الفعل و يسهل كمقرّبات الطاعة و مبعّدات المعصية، و المرغبات الّتى توجب الحثّ على الفعل من الوعد و الوعيد و نحوها ممّا لا يؤدى الى الإلجاء

و الاضطرار، و هذا فى الجملة حسب ما تأتى الإشارة اليه هو المسمّى عندهم باللطف، و قد أطبقت الفرقة المحقّة الاماميّة على وجوبه على اللّه، بمعنى أنّه سبحانه كتبه على نفسه، و لا يتجاوز عنه فى تشريعه و تكليفه على خلقه، و وافقهم فى ذلك المعتزلة، و به يثبتون وجوب بعث الأنبياء و نصب الأوصياء و إرسال الرسل و إنزال الكتب، و ما تكرّر فيها من الوعد بالثواب و الوعيد بالعقاب و عدم خلوّ الأرض من حجّة، و غير ذلك من المباحث المهمّة نظرا إلى أنّ ترك اللّطف يوجب نقض غرض المكلّف (بكسر اللام)، فإنّه إذا علم أنّ المكلّف (بفتح

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۸

اللام) لا يطيع إلّا باللّطف، فلو كلّفه من دونه كان ناقضا لغرضه، و نقض الغرض عليه سبحانه محال.

و توهّم أنّ أفعاله تعالى غير معلّلة بالأغراض كما زعمته الأشاعرة نظرا إلى أنّ الغرض هو السبب الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرّك الأوّل للفاعل، و به يصير الفاعل فاعلا لذلك الفعل، و لذلك قيل: إنّ العلّة الغائية علّة فاعلة لفاعليّة الفاعل و من البيّن أنّه سبحانه أجلّ أن ينفعل من شيء أو يستكمل بشيء فلا يكون معلّلا بغرض، و أيضا كلّ من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من عدمه، فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه سبحانه مستكملا بغيره و هو ذلك الغرض.

مدفوع بأنّه إنّما يلزم الاستكمال إذا كان الغرض عائدا إلى الفاعل: و أمّا عوده إلى غيره فلا يلزم ذلك.

فان قلت: إنّ نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه عاد المحذور، و إلّا لم يصلح أن يكون غرضا له، فالفاعل الّذى يفعل فعلا لغرض غيره لا بدّ ان يكون له فى تحصيل ذلك الفوض غرض عائد.

قلت: نختار الأوّل و نقول: إنّ إيصال النفع الى غيره أولى من عدمه لا بالنسبة الى ذاته حتّى يكون فى ذاته مستكملا بغيره، بل بالنسبة الى فعله الّذى هو فى رتبة الإمكان و صقع الحدوث، فإنّ فعل الكامل يلزم أن يكون على أكمل الوجوه و أتمّها، و الضرورة قضت بقبح العبث فى أفعال الحكيم.

و بالجملة فالفرق واضح بين الغرض المستلزم للاستكمال أو لإظهار الكمال، و بين الغاية اللازمة فى أفعال الكامل، و الأوّل نقص و الثانى كمال، لأنّ كمال الفعل إنّما هو باعتبار اشتماله على الحكم و المصالح و الأغراض النافعة.

و أيضا الفعل إذا لوحظ فى ذاته مرّة مشتملا على جهات الحسن و وجوه

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۹

المنافع العائدة إلى المستحقّين، و اخرى عارية عنها، بل مشتملة على مفاسد لا تعدّ و لا تحصى، فالضرورة القطعيّة قاضية بترجيح الأوّل على الثانى و ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا و شرعا.

نعم لا ينبغى التكلّم بمثل هذا الكلام مع الاشاعرة الذين يكابرون الضرورة و ينكرون الحسن و القبح العقليّين و يقتحمون فى أغلاط لا يليق التكلم معهم فيها، فالأولى الاقتصار فى جوابهم على ما ذكرناه أوّلا- و إن عميت قلوبهم من إدراكه أيضا حيث لم يفرّقوا بين الذات و الفعل و جعلوا جملة من الصفات الفعليّة قديما ثابتا للذات، بل التزموا بإثبات قدماء سبعة أو ثمانية، الى غير ذلك من الشنائع الّتى خرجوا بها من الدين المبين، بل اعتزلوا بها عن شريعة سيّد المرسلين، و لذا قيل:

إنّهم يلزمهم خلاف العقل لما سمعت و النقل لتعليق الأحكام فى الكتاب و السنّة على العلل و المصالح و الأغراض كقوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۲»، لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ «۳»، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ «۴»، لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ «۵»، لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۶»، الى غير ذلك من الآيات، بل الأخبار الّتى لا تحصى و لا تستقصى.

بل ربما يدعى عليه الإجماع بمعنى الاتّفاق أيضا، فإنّ المعتزلة و من يحذو حذوهم قائلون به، و الأشاعرة و من تابعهم قائلون بالقياس

الفقهی، و هو فرع العلّة

---

(۱) الذاریات: ۵۶.

(۲) سورة هود: ۱۱۹.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الأنفال: ۴۲.

(۵) المائدة: ۹۴.

(۶) النساء: ۱۶۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۰

و الغرض لما صرّحوا به من لزوم کون العلّة باعثة و غرضا للشارع من شرع الحکم فی الأصل لا مجرّد أمارة و مظنّة فیلزمهم إمّا بطلان القیاس أو هذا الأصل.

و لعلّه لـذا حکی فی شرح المواقف عن الفقهـاء جواز کون الأفعال معلّلـة و ان لم یجب، مع أنّ قضـیة دلیلهم حسب ما سـمعت عـدم الجواز.

و بالجملة فبطلان مقالهم أوضح من أن یستدلّ علیه بمثل هذه الوجوه الّتی ربما یوهم تطرّق بعض المناقشات إلیها.

و حیث قـد سـمعت فسـاد أوهـام الأشاعرة فقـد صـحّ اتصافه سـبحانه بالإعانـة و أنّه هو المعین لخلقه فی الأمور التکوینیّـة و التشـریعیّة بالإعانـة الضـروریة و غیرها و منه الاسـتعانة فی جمیع الفیوض و الإمـدادات الابتدائیّـة و الاسـتعدادیّة و الاسـتحقاقیّة، کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً «۱».

و لـذا حذف مفعول الفعل الذی هو متعلّق الاسـتعانة تنبیها علی عمومه و شـیوعه للجمیع، نظرا إلی أنّ حذف المتعلّق یدلّ علی العموم الذی من أظهر مصادیقه فی المقام و أهمّها من بین المهام طلب المعونة فی أداء العبادة.

و لعلّه لذا

فسّـره الإمـام علیه السّـلام بقوله: منـک نسـأل المعونـة علی طاعتـک لنؤدّیهـا کمـا أمرت، و نتّقی من دنیانـا ما نهیت عنه، و نعتصم من الشیطان الرّجیم و من سایر مردة الجنّ و الإنس من المضلّین و من المؤذین الظالمین بعصمتک ... الی أن قال: قال رسول اللّه: قال اللّه عزّ و جلّ: قولوا: وَ إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ علی طاعتک و عبادتک و علی دفع شرور أعدائک و ردّ مکائدهم، و المقام علی ما أمرتنا به «۲».

---

(۱) الإسراء: ۲۰.

(۲) التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام ص ۱۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۱

فلا تتوهّم منه و من بعض المفسّرین الّذین فسّروه بالاستعانة فی العبادة کما یحکی عن ابن عبّاس أیضا حصـره فیها «۱»، فإنّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن الوجوه.

نعم ربمـا یقـال: باشـتقاقها من العین، إمّـا بمعنی الناظرة فکما أنّ مطلب أصـحاب الرسوم طلب المعونـة لعبادة المعبود کـذلک مقصـد أرباب المکاشـفات و حقایق العلوم طلب النور المتجلّی علی قلوبهم للتحقّق بمقام المعاینـة و الشـهود، و هو الفوز بمقام الإحسان، فإنّ کلّ عابد لیس بمحسن فی عبادته بل

الإحسان أن تعبد اللّه کأنّک تراه «۲» ، فمعنی الاستعانة طلب المعاینة من قولهم: لا أطلب أثرا بعد عین أی بعد معاینة.

و إمّا بمعنى النابعة، فكأنّه يطلب جريان ينابيع الحكمة و المعرفة فى قلبه و من قلبه على لسانه.

لكنّ الاشتقاق منه على الوجهين مع بعده فى نفسه و مخالفته لما فى تفسير الإمام عليه السّلام موجب للاختصاص فى الفائدة الذى لا داعى اليه فى المقام.

بقى الكلام فى أمور: أحدها فى الجمع بين العبادة و الاستعانة، و تقديم الأولى على الثانية، و ذلك أنّه لما نسب جميع الشّئون حتّى التربية و إفاضة الرحمة إليه سبحانه إلى أن تمكّن فى مقام الاستغراق فى بحر الشهود و التشرّف بمخاطبة الربّ المعبود أقر على نفسه بالعبوديّة، و أضاف إليها فعل العبادة الّتى هى التربية الحقيقيّة، و حقيقة الرحمة الرحيميّة، ثمّ لمّا أوهم هذا أنّ له استقلالا فى ذلك، أو أنّ له أنانيّة هنالك، فينثلم به أساس التوحيد، و ينمحق به ما أسّسه أوّلا من التمجيد

---

(١) فى تفسير البصائر ج الفاتحة ص ١٢٨: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فيه قولان: قال ابن عبّاس:

اى إيّاك نستعين على طاعتك و على أمورنا كلّها.

(٢) نور الثقلين ج ١/ ٥٥٣ ح ٥٧٩ عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥١٢

و التفريد سلب من نفسه الحول و القوة و أضاف الى ربّه الإمداد و المعونة على وجه الطلب و السؤال الذى هو وظيفة العبوديّة إزالة لغبار الشرك فى الأفعال من أوهام الأغيار، و إرجاعا لجميع الفيوض و الإمدادات الى اللّه الواحد القهّار.

فالعبادة و ان كانت هى المقصودة بالذات من العباد و لذا قدّمها، إلّا أنّها لا تتمّ إلّا بمعونة الحقّ و إمداده و إفاضته، لا بحول العبد و قوّته، فإنّه لا حول من المعاصى، و لا قوة على شىء من الطاعات إلّا بمعرفة اللّه و توفيقه، فقرنها بالاستعانة.

و لذا ربما قيل: إنّ الجملة الثانية حاليّة و الواو للحال، إشعارا على كون العبادة فى حال الاستعانة، فالاستعانة بل الإعانة أيضا مقدّمة على العبادة رتبة و إن أخّرها لفظا، نظرا إلى ما سمعت.

مضافا إلى أنّ العبادة مطلوب اللّه من العباد، و الاستعانة مطلوبهم منه، فناسب أن يقدّم مطلوبه على مطلوبهم.

و أنّ اقتران العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرّب به العباد الى ربّهم و بين ما يطلبونه و يحتاجون اليه من جهة، و تقديم العبادة على الاستعانة كتقديم الوسيلة على طلب الحاجة رجاء الاجابة كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «١».

مضافا إلى أنّ المعبود بالحق هو الذات البحت المجرّد عن جميع الإضافات و الأوصاف المشار إليها بالأحدية المطلقة، بل بالهويّة الغيبيّة، و المستعان به هو المتجلّى بصفة الإعانة الّتى هى من صفات الفعل، فالعبادة توحيد ذاتى و الاستعانة توحيد فعلى، بل العبادة إذعان بالتوحيد، و الاستعانة تصديق بالولاية الّتى هى باطن النبوّة، فإن صفات الفعل كلها حادثة، عندنا، و ستسمع (إن شاء اللّه تعالى)

---

(١) المائدة: ٣٥.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥١٣

مزيد بيان لهذا الكلام.

هذا كلّه مضافا إلى ما قيل من توافق الفواصل كلّها فى متلو الحرف الأخير، سواء كانت البسملة آية منها أولا، و إنّهما و ان كانا فعلين للعبد إلا أنّ العبادة من مدلولات الاسم المقدّس الذى معناه المعبود بالحقّ فكانت أحرى بالقرب منه، بل بالتقديم كما أنّ ذلك الاسم هو المقدّم الجامع، و أنّ العبادة أنسب بذكر الجزاء، كما أنّ الاستعانة ألصق بطلب الهداية.

و أنّ زيادة الاهتمام بشأن العبادة و إظهارها تقتضى تقديمها على الاستعانة الّتى متعلّقها حسب ما سمعت أعمّ من العبادة و غيرها، و هى فى نفسها و ان كانت عبادة أيضا إلّا أنّها لعموم متعلّقها ربما كانت مشوبة ببعض الحظوظ النفسيّة و الفيوض الدنيويّة.

و أنّ مبدأ الإسلام الحثّ على العبادة و التحريض عليها على وجه الإخلاص و نفى الشرك، و أمّا التخصيص بالاستعانة فإنّما يحصل بعد الرسوخ التام فى الدين فكانت أحرى بالتأخير.

و بالجملة الجملة الاولى للتخلّص من الشّرك الظاهر، و الثانية للتخلّص من الشرك الخفى، و أنّ الاولى اشارة الى التحلّى بحلية العبادة الّتى هى أصل الفضائل، و الثانية تنبيه على التخلّى عن الالتفات الى النفس و الى غيره تعالى، بل عن الانانيّة الّتى هى أمّ الرذائل.

و تقديم الأوّل لكونه الغاية المقصودة و لإعانته على الثانى، و الإشعار على أنّه ينبغى الكون على الفطرة الأوليّة الاصليّة الّتى يكون المقصود منها حفظ الصحّة لا رفع المرض فتأمّل.

و

فى علل فضل بن شاذان عن مولينا الرّضا عليه السّلام، قال: إِيَّاكَ نَعْبُدُ رغبة و تقرّبا الى اللّه و إخلاصا بالعمل له دون غيره، و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ استزادة من برّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۴

و توفيقه و عبادته و استدامة لما أنعم عليه و نصره «۱».

ثمّ اعلم أنّ فى هذه الآية الشريفة تحقيقا للمنزلة بين المنزلتين، و إثباتا للأمر بين الأمرين حيث أبطل بقوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مذهب الجبريّة الذين ينسبون الأفعال كلّها إلى اللّه و يقولون: لا مؤثّر و لا فاعل فى الوجود إلّا اللّه، لقوله تعالى:

هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ «۲»، و

قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما شاء اللّه كان، و ما لم يشأ لم يكن» «۳» ، حتى أنّ بعضهم كجهم بن صفوان «۴» و غيره لا يفرّقون بين حركة المرتعش و غيره، و لا بين سكون الزمن و غيره، و يقولون: إنّ جميع الخيرات و الشرور من ناحية القدر، و لا قدرة للعبد فى شيء منها، بل هو مجرّد الآلة يفعل بإرادة حادثة فيه من اللّه تعالى فهو المريد و هو الفاعل.

فأبطل مقالتهم: بنسبة العبادة الّتى هى الخضوع و التذلّل الى العبد، كما أبطل مقالة المفوّضة الذين يعزلون اللّه عن خلقه و عن ملكه، بطلب المعونة منه، فإنّه يدلّ على افتقار العبد فى عبادتهم و فى سائر حوائجهم و مهمّاتهم الى معونته و توفيقه و إمداده.

بل فى قوله: إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إشارة الى بطلان المذهبين معا لدلالته على أنّ الطلب من العبد و المعونة من اللّه، فتحقّق أن لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين الأمرين.

ثمّ إنّ التفويض إمّا فى التشريعيّات و إمّا فى التكوينيات و بالأولى يبطل الأوّل

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۲۰۳- ۲۱۴ ضمن ح ۹۲۷- العيون ج ص ۱۰۷.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰/ ۱۰۹ ح ۱ و ج ۷۳ ص ۳۹۴ ح ۱۰.

(۴) جهم بن صفوان: أبو محرز السمرقندى رأس الجهميّة قتل بأمر نصر بن سيّار سنة (۱۲۸) ه- الأعلام ج ۲/ ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۵

و بالثانية الثانى.

ثمّ إنّ بعض الجبريّة لمّا رأوا فساد مذهبهم و شناعة مقالتهم قسموا الجبر الى أقسام أربعة:

الجبر الجزئى، و جبر التيقّن، و جبر التخلّق، و جبر التحقّق، فنفوا الأوّل لما فيه من إبطال التكاليف و الشرائع كافّة، و مخالفة الحسّ و الضرورة، و أثبتوا الثلاثة، مفسرين لها بتوحيد الأفعال و الصفات، و بمرتبة البقاء بعد الفناء كما قيل:

و كلّ الذى شاهدته فعل واحد بمفردة لكن بحجب الأكنّة و

فى الحديث القدسى: لا يزال العبد يتقرّب إلىّ بالنوافل حتّى أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الّذى يبصر به «۱».
قلت: و هو حقّ بالنسبة الى انكار الأوّل، و أمّا إثبات الثلاثة فعلى تفصيل يأتى اليه الإشارة كما يأتى تمام الكلام إن شاء اللّه تعالى فى مسألة الجبر و القدر فى موضع أليق، و إنّما المقصود فى المقام الإشارة الى دلالة الآية.
ثانيها: فى إيثار الجمع على ضمير الوحدة فى الفعلين، بل و فى الثالث المتعقب لهما فى سؤال الهداية.
و ذلك إمّا باعتبار الحفظة و الكرام الكاتبين، و المعقّبات الّذى من خلفه و من بين يديه «۲»، و غير ذلك من الملائكة الموكّلين بحفظه و بحفظ أعماله و أفعاله و أعضائه و جوارحه و قواه و مشاعره، و قبضات وجوده و المأمورين بإيصال الفيوض و الإمدادات إليه من جميع الجهات فى كلّ العوالم فى جميع المراتب و الوسائط.
و إمّا باعتبار جميع الأجزاء و الجزئيات، و قبضات الوجود الّتى تركّب منها

---

(۱) أصول الكافى كتاب الايمان و الكفر باب من أذى المسلمين و احتقرهم ح ۷ و ۸- بحار الأنوار ج ۶۷/ ۲۲.
(۲) اقتباس من الآية (۱۱) من سورة الرعد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۶

المعجمون الإنسانى الذى هو نسخة مختصرة من مجموع العالم الكبير لانطوائه فيه بجميع أجزاءه من الدرّة الى الذرّة، فإنّ فيه من كلّ شيء شيئا، ففيه رأس من المشيّة المعبّر عنه بالمشيّة الجزئيّة، و فيه قبضة من العقل، و قبضة من النفس، و قبضة من الطبيعة، و قبضة من المزاج، و قبضة من عالم المثال، و قبضة من الأفلاك السبعة، و قبضة من العناصر الأربعة، و قبضة من المواليد الثلاثة حسب ما نفصّل كلّا منها فى موضعه إن شاء اللّه، و كلّ شيء من الأشياء شاعر بنفسه مسبّح لربّه، لائذ فى فناء الفناء إلى باب قدس الجود و البقاء، و لذا قال سبحانه:
يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۱».
و قال سبحانه: تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۲».
و ذلك لما قرّر فى محلّه من أنّ الوجود الإمكانى يساوق الشعور، و الشعور التذلّل و الاستكانة، حتى أنّ الكافر بجميع أجزائه مسبّح للّه تعالى فى جميع العوالم المرتبة إلّا بقلبه و لسانه أحيانا فى مقام الشعور الإنسانى و لذا
فى دعاء الركوع: خشع لك سمعى و بصرى و شعرى و بصرى و لحمى و دمى و مخّى و عصبى و عظامى» «۳».
و فى دعاء عرفة المتقدّم ذكر بعضه ما سمعت.
و امّا باعتبار التمهيد لعموم الدعاء، حيث إنّه لمّا مجّد اللّه و وصفه بصفاته الحسنى، و أظهر له العبوديّة أراد أن يسأله الهداية الّتى هى الجامعة لخير الدنيا و الآخرة عمّم المسألة لأنّه أقرب الى الاجابة، مع ما
ورد من أنّه من دعا لأخيه

---

(۱) الجمعة: ۱ و التغابن: ۱.
(۲) الإسراء: ۴۴.
(۳) بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۱۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۷

بظهر الغيب نودى من العرش: و لك مائة ألف ضعف مثله «۱» و لذا عمّهم فى إظهار العبودية تمهيدا لسؤال الهداية للكافّة فنسب كلّ من يعبد اللّه الى العبادة ثمّ طلب لهم الهداية.

و إمّا باعتبار الوسائط المترتّبة بين المشيّئة الكليّة و بين العابد، و ذلک أنّ العبادة و المعونة من جملة الفيوض الواصلة الى العبد، و قد تقرّر فى محلّه أنّ الفيض لا- يصل الى السافل إلّا بواسطة العالى و بابيّته و حجابيّته و أنّ الباب الأقدم و الحجاب الأعظم هو الحقيقة المحمديّة و عترته المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فالعبادة و الاستعانة لمّا كانت بالتوجه الى المبدأ الأوّل بالتوسّل إلى المبادى العالية و الاستشفاع بهم و بالاستفاضة من تلک المبادى و الاشراق عليه منها، فسيلان فيض العبوديّة و الاستكانة للاستفاضة فى جميع السلسلة عبادة للجميع و هو المفروض باب الأحديّة جبرا للنقصان، و استدعاء للقبول و الإحسان و هذا الاعتبار الّذى لوحنا إليه يتكثر به الواحد الذى هو المشيّة الكليّة و الوجود المطلق و الفيض الانبساطى و يتّحد به المتكثّر الذى هو الوجودات الجزئيّة المقيّدة الواقعة فى صقع المفعول برجوع الكل إليه، و خضوع الجمع لديه.

و الى هذا المعنى

أشار رأس الجالوت أعلم علماء اليهود حيث سأل من مولينا الرضا عليه التحية و الثناء و قال: يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثّر. و ما المتكثّر المتوحد، و ما الجارى المنجمد، و ما الناقص الزائد، فأجاب عليه السّلام يا ابن أبيه أىّ شيء تقول و ممّن تقول، و لمن تقول، و بمن تقول؟ بينا أنت صرنا نحن نحن، و هذا جواب موجز ... الخبر «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۴ ح ۸.

(۲)؟؟؟؟

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۸

و هذا الخبر و إن لم أظفر به فى أصول أصحابنا الاعلام إلّا أنّه حكاه بعض السادة الكرام رفع اللّه قدره فى دار السلام و مجمل الاشارة الى مفاده أن رأس الجالوت لمّا اقتبس من أنوار النبوة و الولاية بالاطّلاع على الصحف السابقة، أو من تجليات أنوار الامام انقسام ما فى الكون الى الوجود المطلق الذى هو الفعل و المشيّة الكلية و الوجود المقيّد الذى هو المفعول و المشيّة الجزئيّة، و قد تبيّن عنده أنّه لا يصل الفيض الى السافل إلّا بواسطة العالى، فلذا سأل عن الواحد المتكثّر و هو الوجود المطلق المنبسط، فوحدته فى نفسه و تكثّره بانبساطه و فيضانه، و من المتكثر المتوحد و هو المفعول أى عالم الخلق بجملته لتكثّره فى نفسه و انتهائه فى سيره و توجهه إلى اللّه الى الباب الأعظم الذى هو الوجود المطلق.

و ممّا أشرنا إليه يظهر ان الأوّل هو الجارى السيّال المنبسط فى نفسه المنجمد المقيّد باعتبار محلّه و متعلّقه، و أنّ الثانى هو الناقص فى نفسه الزائد باعتبار الانتهاء الى مبدئه بالإقبال و الاستكمال، فأجابه الإمام عليه السّلام مخاطبا له بابن أبيه خطاب مدح لأنّهم، إذ قد يسمّى به من لا يليق به أن ينسب الى أبيه الناسوتى لرفعته عنه اشعارا بأنه ينبغى انتسابه الى الآباء الروحانية النورانية، و لعل المقام منه، تعجّبا من دقّة مسئلته، و غموض حكمته.

و قد يسمّى به من ينفى عن أبيه عهدا و سفاحا، كزياد بن أبيه «۱».

ثمّ عظّم المسألة بالسؤال عنها و عمّن قالها، و لمن قالها، و بمن قالها، و كشف له عن حقيقة الأمر، و بيّن له أنّه فى مقام المشيّة حيث ذكر له: انّک حيث أنت توجهت الى مقام المشار إليه بقوله: انا و أنت بعد قطع جميع العلائق فحينئذ صرنا

---

(۱) زياد بن أبيه ولد بالطائف، كان مع أمير المؤمنين عليه السّلام فى مشاهده و مع الحسن عليه السّلام الى زمان صلحه ثم لحق معاوية، و هلک بالكوفة سنة (۵۳)- سفينة البحار ج ۳/ ۵۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۹

نحن نحن لرجوع المقيّد الى المطلق، و الجزء الى الكلّ، و السافل الى العالى و الموجود الى الوجود، فافهم الكلام و على من فهمه

السلام.

و إمّا لان العبادة لا تقبل إلّا من أهل الولايـة و أصـحاب الولاية الذين تقبل منهم طاعتهم و عبادتهم إذا كان فى عبادتهم قصور و فتور كما هو الغالب الدائم، فالظاهر من الأخبار أنّه ينجبر ذلك النقصان بفاضل حسـنات الإمام عليه السّلام و ذلك عند عرض اعمال العباد عليهم عليهم السّلام.

و لذا

ورد عنهم عليهم السّلام فى الزيارة الرجبيّة على ما فى «المتهجّد»: أنا سائلكم و آملكم إليكم التفويض، و عليكم التعويض، فبكم يجبر المهيض و يشفى المريض «١».

و

فيمـا سـمعه السـيّد ابن طـاوس عن الحجّـِة عجّـِل اللّه فرجه فى الناحيـة المقدّسـة: اللهمّ إنّ شـيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا و عجنوا بماء ولايتنا، اللهمّ اغفر لهم من الـذنوب ما فعلوه اتكالا على حبّنا، و ولّنا يوم القيامـة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السـيئات إكراما لنا و لا تقاصصهم «٢» يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازينهم فثقّلهم بفاضل حسناتنا «٣».

و إمّا حكاية منه سبحانه عن كافّة عبيده، فكأنّه قال: يا عبادى قولوا: إيّاك نعبد.

و يؤيّده ما

فى تفسـير الامـام عليه السّـِلام حيث قـال: قـال اللّه تعـالى: قولوا يـا أيّهـا الخلق المنعم عليهم: إيّـِاك نعبـد أيّها المنعم علينا، و نطيعك مخلصين مع التذلل و الخضوع بلا

---

(١) مصباح المتهجد ص ٧٥٦ الزيارة الرجبيّة.

(٢)

فى البحار: و لا تقاصّهم. (٣) بحار الأنوار: ج ٥٣/ ٣٠٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٢٠

رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسأل المعونة على طاعتك «١».

و حكـاه فى المجمع عن الكسـائى، قـال: تقـديره قولوا: إيّاك نعبـد، و لهـذا كما قال اللّه: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِـِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «٢» اى يقولون: ربّنا، و قال: وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ «٣»، اى يقولون: سلام «۴».

و إمّـِا لمـا ذكره القـوم مـن أنّ المقصـود الإشـعار بحقـارة نفسه من عرض العبـادة منفردا و طلب الإعانـة مسـتقلا من دون الانضـمام و الـدخول فى جملـة جماعـة يشاركون فى عرض العبادة على باب العظمة و الكبرياء، كما هو الدأب عند عرض الهدايا على الملوك و رفع الحوائج إليهم.

و أنّ فى خطابنا له عزّ و علا بأنّ خضوعنا التامّ و اسـتعانتنا فى المهامّ منحصران فيه سبحانه مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحـذو حـذوهم جرأة عظيمـة و جسـارة جسـيمة، فقصـد بإيثار ضـمير الجمع تغليب الأصـفياء الخلّص على غيرهم كى يحترز بذلك عن الكذب الظاهر و التهوّر الشنيع.

و أنّ هنا مسألة فقهيّة و هى أنّ من باع أمتعة مختلفة صفقة واحدة فخرج بعضها معيبا فللمشترى أن يقبل الجميع أو يردّ الجميع، و ليس له التبعّض، فكـأنّ العابـد أراد أن يحتـال لقبول عبـادته الناقصـة بـأن أدرجهـا فى عبادات غيره من الأولياء و المقرّبين، و عرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذى الجود و الإفضال فهو عزّ شأنه أجلّ من أن يردّ المعيب و يقبل الصحيح، كيف و قد نهى

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۸ و عنه كنز الدقائق ج ۱/ ۶۴.

(۲) السجدة: ۲.

(۳) الرعد: ۲۳.

(۴) مجمع البيان ج ۱/ ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۱

عبيده عن تبعيض الصفقة.

و أنّه يمكن إرادة التفخيم و التعظيم، إذا المقام و إن استدعى الذلّه و الانكسار تحقيقا للعبوديّة، إلّا أنّ فيه إشعارا بأنّه لا فخر للعبد إلّا فى عبوديته، و لذا قيل: كفى لى فخرا أن أكون لك عبدا، فينبغى الافتخار لعبوديّته، فكأنّ من يعبده، و يعظّمه و يجلّله يبتدأ أوّلا بتعظيم نفسه بتحقّقه فى مقام العبوديّة.

و أنّه لو كان العبد قال: إيّاك أعبد لكان يشمّ منه رائحة الاستقلال الذى ربما يؤدّى الى العجب و تعظيم العبادة فأدرج نفسه فى زمرة العابدين من الملائكة و الجنّ و الإنس إشعارا بأنّه واحد من جملتهم، كى يكون أقرب الى التواضع و الانكسار.

و ذكر ابن العربى فى الفتوحات: أنّ العارف ينظر الى تفصيل عوالمه، و انّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهرا و باطنا لم ينفرد بذلك جزء عن آخر، فإنه يقف بكلّه، و يركع كذلك، و يسجد كذلك، و يجلس كذلك، فجميع عالمه على عبادة ربّه، طالبا منه المعونة على عبادته، فجاء بنون الجمع فى الفعلين، فعلم من الحقّ سبحانه لما قيّده بالنون أنه يريد منه أن يعبده بكليّته، و يستعين به بكليّته، و متى لم يكن المصلّى بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربّه كان كاذبا فى قراءته، فإن اللّه ينظر اليه فيراه ملتفتا فى صلاته أو مشغولا بخاطره و قلبه فى دكّانه و تجارته، و هو مع هذا يقول: نعبد، يقول اللّه له كذبت فى كنايتك بجمعيّتك على عبادتى، ألم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك، ألم تصغ بسمعك الى حديث الحاضرين تسمع ما يقولون. ألم تمش بقلبك و فكرك فى سوقك، فأين صدقك فى قولك: نعبد، فيحضر العارف هذا كلّه فى خواطره فيستحقّ أن يقول: إيّاك نعبد لئلّا يقال له كذبت، فلا بدّ أن يجتمع من هذه تلاوته على عبادة ربّه حتّى يقول الحقّ له: صدقت فى جمعيتك على عبادتك و طلب معونتى.

ثمّ قال: روينا فى هذا الباب من بعض المعلّمين من الصالحين أنّ شابّا صغيرا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۲

كان عليه القرآن فرآه مصفرّ اللون فسأل عن حاله، فقيل له: إنّه يقوم الليل بالقرآن كلّه، فقال له: يا ولدى أخبرت أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه؟ فقال: هو ما قيل لك، فقال: يا ولدى إذا كان فى هذه الليلة فاحضرنى فى قبلتك و اقرأ القرآن علىّ فى صلاتك و لا تغفل عنّى، فقال الشابّ: نعم، فلمّا أصبح، قال له: هل فعلت ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أستاذ، قال: و هل ختمت القرآن البارحة؟ قال: لا ـ ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدى هذا أحسن، إذا كان هذه الليلة فاجعل من الصحابة أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم و اقرأ عليه و احذر و احذر، فإنّهم سمعوه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم فلا تزل فى تلاوتك، فلمّا أصبح سأله الأستاذ عن ليلته، فقال: ما قدرت على أكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدى أتل هذه الليلة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم الّذى عليه نزل القران، و اعرف بين يدى من تتلوه، فقال: نعم، فلمّا أصبح، قال: يا أستاذ ما قدرت طول ليلتى على أكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه، فقال: يا ولدى إذا كان هذه الليلة فلتكن تقرأ القرآن بين يدى جبرئيل الّذى نزل به على قلب محمد صلّى اللّه عليه و اله و سلّم و احذر و اعرف من تقرأ عليه فلمّا أصبح قال: يا أستاذ ما قدرت على أكثر من كذا و ذكر سورا قليلة من القرآن، قال: يا ولدى إذا كان هذه الليلة تب الى اللّه و تأهب، و اعلم أنّ المصلى يناجى ربّه، و أنّك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه فانظر حظّك من القرآن و حظّه و تدبّر ما تقرأ. فليس المراد جمع الحروف و لا تأليفها، و لا حكاية الأقوال، و إنّما المراد بالقراءة التدبّر لمعانى ما تتلوه، فلا تك جاهلا، فلمّا أصبح انتظر الأستاذ الشاب فلم يجىء إليه، فبعث من يسئل

من شانه، فقيل له: إنّه أصبح مريضا يعاد، فجاء إليه الأستاذ فلمّا أبصره الشابّ بكى و قال: يا أستاذ جزاك اللّه عنى خيرا، ما عرفت أنى كاذب إلّا البارحة، لمّا قمت الى مصلّاى و أحضرت الحق و انا بين يديه أتلو عليه كتابه، فلمّا استفتحت الفاتحة و وصلت الى قوله: إيّاك نعبد، نظرت الى نفسى فلم أرها تصدق فى قولها فاستحييت أن أقول

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٢٣

بين يديه إيّاك نعبد و هو يعلم أنّى أكذب فى مقالتى، فانى رأيت نفسى لاهية بخواطرها عن عبادته، فبقيت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة الى قوله مالك يوم الدين و لا أقدر أن أقول إياك نعبد، فإنّه ما خلصت لى، فبقيت أستحيى أن أكذب بين يديه فيمنعنى، فما ركعت حتى طلع الفجر و قد رضّت كبدى، و ما أنا إلّا راحل اليه على حالة لا أرضاها من نفسى. فما انقضت ثالثة حتى مات الشابّ فلمّا دفن أتى الأستاذ الى قبره فسأل عن حاله فسمع صوت الشابّ من قبره و هو يقول: يا أستاذ أنا حىّ عند حىّ لم يحاسبنى بشىء، فرجع الأستاذ الى بيته، و لزم فراشه مريضا ممّا أثّر فيه حال الفتى فلحق به، فمن قرأ إيّاك نعبد على قراءة الشابّ فقد قرأ «١».

ثالثها: فى تكرير الضمير، و الوجه فيه على ما قيل إمّا التأكيد كما يقال: الدار بين زيد و بين عمرو، مع جواز الاقتصار بأحدهما، بأن يقال: الدار بين زيد و عمرو، و منه تكرار لا النافية فى قوله تعالى: وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ «٢» و ما يستوى الأحياء وَ لَا الْأَمْواتُ «٣»، و تكرير بين فى قول عدى بن زيد «۴»:

و جاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار و بين الليل قد فصلا و ردّه فى المجمع بأنّ التكرير إنّما يكون إذا لم يكن محمولا على فعل ثان، و إيّاك الثانى فى الآية محمول على نستعين و مفعول به فكيف يكون تأكيدا «۵».

---

(١) الفتوحات المكيّة ج ١ ص ۴٢۵ عن أبى بكر المقرّى محمد بن خلف المعدى الإشبيلى المتوفى (۵٨۶) ه.

(٢) فاطر: ٢١.

(٣) فاطر: ٢٢.

(۴) هو عدى بن زيد بن حمّاد التميمى الشاعر الجاهلى من أهل الحيرة مات سنة (٣۵) قبل الهجرة- معجم المؤلفين ج ۶ ص ٢٧۴.

(۵) مجمع البيان ج ١/ ٢۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٢۴

و يمكن الجواب بأنّ المراد معنى التأكيد و هو التنصيص على التخصيص بالاستعانة، و لو اكتفى بمجرّد العطف من دون تكرير الضمير ربما أوهم أنه قد يستعين بغيره و لا يخصّه بالاستعانة كما يخصّه بالعبادة.

على أنّ نفى الشرك فى الاستعانة أبلغ فى نفى الشرك فى العبادة، فمع إفادته فائدة جديدة فى الثانية يؤكّد الاولى أيضا.

و إمّا التنصيص على حصول التقرّب بكلّ من الفعلين، فإنّه لو اقتصر على واحد منهما ربما توهّم متوهم أنّه لا يحصل التقرّب إلّا بهما معا، مضافا إلى ما فيه من الإشعار بمراعاة النكات المتقدّمة لضمير الجمع و غيره فى كلّ من الفعلين لا فيهما معا.

و لعلّه أيضا مراد من عبّر عنه بالتأكيد ممثلا له بقوله تعالى: كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً «١».

و إمّا الاستلذاذ بطول الخطاب مع المحبوب و بسط الكلام عنده كما فى قول موسى على نبينا و آله و عليه السلام: هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ بِها عَلى غَنَمِي «٢» الآية.

و إمّا لأن الواو للحال، و الجملة حاليّة، أى نعبدك مستعينين بك، فلو ترك التكرار لفات المقصود.

و إمّا لأنّ متعلّق الإشارة فى إيّاك نعبد ليس بمتعلّق الإشارة فى و إيّاك نستعين، نظرا الى أنّ الأوّل اشارة الى الأمر الذى ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد، و صار منتهى مدى مقصده و وجهته بحسب علمه أو شهوده، أو اعتقاده المتحصّل

(١) طه: ٣٣.

(٢) طه: ١٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٢٥

من موادّ الظنون و التخيّلات المتبه عليها من قبل، و متعلّق الإشارة فى الثانى ليس من حيث كونه معبودا فقط، بل من حيث إنّ له صلاحية أن يعين من يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه، كذا ذكره الشيخ القونوى «١» فى تفسير الفاتحة.

و فيه مضافا إلى ابتنائه على تخيّل المعبود و توهّمه الذى ينبغى تنزيهه عنه بل لا- يتمّ التوحيد إلّا بذلك، إذ من يعبد المتوهّم فهو مشرك أو كافر، أنّ قيد الإطلاق، و الحيثيات و القيود مسلوبة هناك.

و ما أشار إليه بحيثيّة صلاحيّة الإعانة ليس من الذات فى شيء، بل إنّما هو فى صقع الفعل حسب ما أشرنا إليه سابقا. (ختام للمقام)

قال فى مجمع البيان: قد أخطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل، من حيث إنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما كان لطلب المعونة وجه، لأنّ الرغبة الى اللّه فى طلب المعونة على وجهين:

أحدهما أن يسأل اللّه تعالى من الطاقة و ما يقوى دواعيه و يسهّل الفعل عليه ما ليس بحاصل، و متى لطف له بأن يعلّمه أنّ له فى فعله الثواب العظيم زاد ذلك فى نشاطه و رغبته.

و الثانى أن يطلب بقاء كونه قادرا على طاعاته المستقبلة، بأن يجدّد له القدرة حالا بعد حال عند من لا يقول ببقائها، و أن لا يفعل ما يضادّها و ينفيها عند من قال ببقائها «٢».

أقول: هذا إشارة الى المسألة المعروفة بين المتكلّمين، و مجمل الاشارة إليها

---

(١) هو محمد بن إسحاق صدر الدين الصوفى الرومى القونوى المتوفى سنة (٦٧٢) ه- معجم المؤلفين ج ٩ ص ٤٣.

(٢) مجمع البيان ج ١/ ٢٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٢٦

فى المقام مع تحقيق ما لأصل المرام، هو أنّهم فى أنّ القدرة على الفعل هل هى معه فيمتنع قبله فضلا عن تعلّقها به، أو أنّها قبله و يتعلّق به حينئذ، فيستحيل تعلّقها به حال حدوثه، فالأشاعرة على الأوّل نظرا إلى أنّ قبل الفعل لا يمكن الفعل، بل يمتنع وجوده فيه و الّا فلنفرض وجوده فيه فالحالة السابقة ليست كذلك، بل هى حال الفعل.

و لأنّها عرض لا يبقى زمانين فلو كان قبله لا نعدم حاله، و لزم وجود المقدور بدون القدرة.

و لأنّه يلزم من فرض وقوع الفعل قبل وقوعه حيث إنّه ممكن و يلزم اجتماع النقيضين: وجود الفعل و عدمه.

و هذه كلّها كغيرها من حججهم بل كأصل المذهب واهية جدّا، لضعف الأوّل بأنّ الممتنع حصول الفعل فى زمان بشرط كونه قبل الفعل، و أمّا وجوده فى زمان عدمه لا بأن يجتمع فيه الوجود و العدم بل بأن يكون مكان العدم الوجود فلا محذور فيه أصلا، و أمّا النقض بالقدرة القديمة فمع عدم الحاجة إليه غير صحيح عندنا إذ الحقّ كون القدرة عين ذاته بدون مغايرة حقيقيّة و لا اعتباريّة فليس فيها تعلّق و لا مطابقة و لا غير ذلك من صفات الإمكان و الحدوث.

و لضعف الثانى أيضا بالمنع من عدم بقاء العرض زمانين، و أدلّتهم على ذلك واهية جدّا كما قرّر فى محلّه.

و بعد ذلك فربما يجاب أيضا بعد التسليم بتأثير القدرة المتقدّمة فى الفعل المتأخّر و منع اعتبار المقارنة، سلّمنا لكن يجوز حدوث مثلها بناء على القول بتجدّد الأمثال على سبيل الاستمرار الى حال الفعل.

و توهّم أنّ وجود المقدور حينئذ إمّا بالقدرة الزائلة فيعود المحذور، أو الحاصلة و هو المطلوب، مدفوع بأنّه بالحاصلة لكنّها حاصلة من الزائلة على سبيل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۷

الكسر و الصوغ فهى هى و هى غيرها.

على أنّه لا نزاع فى لزوم القدرة حال الفعل، و إنّما البحث فى جوازها قبله و العدم، فبطلت الشرطيّة، فإنّ استناد الفعل الى اللاحقة لا يخرج السابقة من كونها قدرة لكفاية التأهّل و الصلوح فى ذلك، و إن لم يكن هناك فعليّة.

و أمّا النقض بالقدرة القديمة فلا يصحّ عندنا كما فى السابق، إذ صفاته ليست بأعراض، و من الغريب الاعتذار عن ذلك بأنّ الكلام فى المعانى لا فى اطلاق الألفاظ.

و أمّا ضعف الدليل الثالث فيظهر ممّا سمعت فى ضعف الأوّل.

و أمّا المعتزلة فإنّهم وافقوا الاماميّة فى إثبات القدرة قبل الفعل، و استدلّوا أوّلا- بأنّها لو لم تكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلّفا بالإيمان حال الكفر.

و أجيب بأنّ الكافر مكلّف فى الحال بإيقاع الإيمان فى ثانى الحال، و بالجملة فزمان التكليف غير زمان الفعل، و الحاجة الى القدرة فى الثانى.

و يجوز أن لا يكون مقدورا فى الزمان الأول الّذى هو زمان التكليف خاصّة، كالمكلّف فى ليالى شهر رمضان بإيقاع الصوم فى نهاره، فإنّ إيقاع الصوم النهارى غير مقدور فى الليل، مع أنّ المحقّقين من الفقهاء قالوا بجواز تعلّق الوجوب قبل زمان الأداء، و لذا قالوا بوجوب الغسل على الجنب قبل الفجر.

و فيه أنّ من التكاليف ما يكون زمان أدائه مستوعبا لجميع أزمنة التكليف كالإيمان فيلزم من ذلك أن لا يكون مكلّفا بالإيمان فى جميع أزمنة كفره، فحال تعلّق التكليف بالإيمان مع تركه إن كان مكلّفا به ثبت المطلوب و إلّا بطل بالإجماع.

و توهّم أنّه يكفى فى تعلّق التكليف به حصول القدرة عليه حال الفعل، فالقدر اللازم أن يكون المكلّف به مقدورا فى زمان وجوده، و أمّا كون القدرة مجامعة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۸

للتكليف فلا.

مدفوع بأنّه على هذا لو مات كافر على كفره و لم يؤمن يلزم منه أن لا يكون الإيمان مقدورا له، لأنّ القدرة مع وجود الفعل و لم يقع منه، فيلزم أن يكون ذلك الكافر مكلّفا بشيء لم يكن مقدورا له، و هو وقوع التكليف بما لا يطاق، إلّا أنّك تعلم أنّ الالتزام بهذا و نحوه ليس ببدع من الأشاعرة الذين ينكرون الحسيّات، و يردّون العقول و يخالفون الشرائع.

و لذا أجاب فى المواقف عن أصل الدليل بجواز التكليف بالمحال. بل التزم بجواز التكليف بخلق الجواهر و الأعراض ممّا ليس مقدورا له.

و حكى العلّامة الحلّى فى أنوار الملكوت عن الرازى الاعتراض عليه بأنّ لزوم تكليف ما لا يطاق وارد على المعتزلة، لأنّ المكلّف حال حصول القدرة على الايمان أعنى حال الكفر بزعمهم لا- يمكنه الفعل أعنى الايمان لاستحالة الجمع بين المتقابلين، و هما الإيمان و الكفر، و حال حصول الفعل أعنى الإيمان لا قدرة عليه لوجوبه.

ثم أجاب عنه الفاضل بأنّ القدرة على الفعل ليست بأن يوجد الفعل أوّل زمان وجودها بل بأن يوجده ثانى الحال، و حينئذ لا يكون قول المعترض: إنّه لا يمكنه لا فعل يعنى الايمان حال الكفر صادقا و حال الكفر يتعلّق بمكنته لا بالفعل.

قلت: و الأوضح فى الجواب أن يقال: ببقاء القدرة فى كلّ من الحالين، أمّا حال الكفر فلا قدرة على تبديل الكفر بالإيمان قبل أن يستمرّ عليه الكفر، فالتعبير بحال الكفر إنّما هو لعدم الايمان، و معه هو حال الايمان فلا يجتمع المتقابلان و أمّا حال الايمان فللقدرة على إزالته و تبديله بالارتداد فى كلّ حال من أحوال استمراره.

و ثانيا بان المراد من القدرة هى القوّة الّتى هى مبدأ الأفعال المختلفة بحيث

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۹

لو انضمّ إليها إرادة أحد الضدّين عمل ذلك الضدّ و تحقّق فى الوجود، و لو بمزاولة الآلات و مباشرة الأفعال، و هذا المعنى وجوده قبل الفعل ضرورىّ لكلّ أحد، و لعلّ إنكاره أشبه بإنكار الضروريات.

و لذا ربما يحمل القدرة الّتى ينكر الأشعرى تقدّمها على الفعل على معنى آخر و هو القوة المستجمعة لشرائط التأثير بأجمعها و لا شكّ أنّها لا- تتعلّق بالضدين و الّا لزم اجتماعهما فى الوجود، بل هى بالنسبة الى كلّ مقدور غيرها بالنسبة إلى المقدور الأخر، لاختلاف الشرائط المعتبرة فى تحقّق المقدورات، إذ لخصوص كل مقدور شروط خاصّة لا يتعديها بجملتها.

و من هنا نقل عن الأشعرى استحالة تحقّق القدرة بالضدّين بناء على المعنى الثانى من القدرة، و المعتزلة أرادوا الأوّل، نعم اعترض عليه فى المواقف بأنّ القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الأشعرى فكيف يصحّ أن يقال: إنّه أراد بالقدرة القوّة المستجمعة لشرائط التأثير.

و فيه أنّ المراد بالقوّة المستجمعة لشرائط التأثير القوّة المستوفية لجميع الشرائط إلّا عدم هذه القدرة القديمة المانعة من فعليّة تأثيرها و وقوعه، و ليس المراد به فعليّة التأثير، بل الصلاحية المشروطة بشرائط من جملتها عدم تأثير القدرة القديمة، و هو ليس بمتحقّق، فلا يتحقّق التأثير لعدم شرطها.

مع إنّ ربما يقال: إنّه فى الكلام استثناء، و القرينة عليه أنّه بصدد توجيه مذهب الأشعرى القائل بعدم تأثير القدرة الحادثة لمانعيّة القدرة القديمة، بناء على جعل الشرط شاملا لعدم المانع.

و مع كلّ ذلك فلعلّ النزاع مرتفع بأسره، بل لعلّ الضرورة قاضية على بطلان مقالتهم على فرض مخالفتهم.

و أمّا استدلالهم بالآية فضعيف جدّا، إذ لا إشعار فى طلب المعونة على كون

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۰

القدرة مع الفعل، بل يمكن أن يقال: إنّ فيها دلالة على تقدّم القدرة على الفعل، و كونها من العبد، خلافا للأشعرى فى المسئلتين، نظرا إلى أنّ فى طلب المعونة دعوى ضرب من الاستطاعة و الاستقلال، كما فى قول ذى القرنين: ما مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً «۱» فكأنّه يقول: إنّك قد أعطيتنى قوّة أقتدر بها على تحصيل مقاصدى و مآربى فى الدنيا و الآخرة لكنّى غير مستغن عن لطفك و معونتك و إمدادك و إبقاء قوّتك.

هذا مضافا الى أنّه نسب طلب المعونة الى نفسه فهو فعل منه، و المطلوب حصول المعونة قبل المستعان فيه لاقتران الإجابة بالسؤال.

---

(۱) الكهف: ۹۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۱

[سورة الفاتحة(۱): الآيات ۶ الى ۷]

تفسير فى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

(وصل)

و حيث إنّه سبحانه علّمنا بعد تمجيده و ثنائه و دعائه بأحسن صفاته و أعظم أسمائه أن نقرّ له بالعبوديّة، و نطلب منه المعونة اعترافا له بمراتب التوحيد، و عروجا على معارج التحميد و التمجيد أراد أن يقرن الإجابة بالسؤال و الجود بالإفضال و الجمال بالجلال، تحقيقا للتحقق بحقيقة العبوديّة الّتى كنهها الربوبيّة، و تنبيها على أنّ تمام العناية هو الاستقامة فى مرتبة الولاية، فجمع بين السؤال و الإجابة،

إنجازا للوعد و تعليما للعبد، فاستجاب طلب طالب المعونة، بأن وفّقه لطلب الهداية، و عبر بالصراط المستقيم من مقام الولاية، تنبيها على أنّ النهاية معيار البداية، فقال فى أوّل النصف الذى لعبده، و لعبدى ما سأل، اى الولى المطلق، أو الداعى، أو الأوّل الأوّل، و الثانى الثانى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ تفصيلا للتوحيد بعد الإجمال، و تنبيها على أنّ الولىّ المطلق صلوات اللّه عليه و آله مظهر أشعّة أنوار الجلال و الجمال، فإنّهم عليهم السّلام مقاماته، و علاماته التّى لا تعليل لها فى كلّ مكان يعرفه بهم من عرفه، كما فى الدعاء المهدويّة الرجبيّة عليه و على آبائه آلاف الثناء و التحيّة.

القراءة

اختلفوا فى قراءة الصراط كيف وقع فى القرآن أعنى معرّفا باللام، أو غير

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۲

معرّف بها منكرا أو مضافا الى الظاهر أو الضمير كما وقع فى موضعين فى هذه السورة، و فى قوله: صِراطٌ عَلَيَ «۱» على الوجهين «۲»، و صِراطِ اللَّهِ «۳».

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً «۴»، على أقوال:

أحدها عن قنبل «۵»، عن ابن كثير «۶» على خلاف، و عن رويس «۷» عن يعقوب «۸» بلا خلاف بالسين، على الأصل حسب ما تسمع.

ثانيها ما عن البعض من القراءة بالزاى الخالصة.

ثالثها قراءة الباقين بالصاد كيفما وقع، إلّا أنّ خلفا «۹» عن حمزة «۱۰» يشمّها الزاى.

و أمّا خلّاد «۱۱» فقد اختلفت عنه، فروى عنه بعضهم الإشمام فى الأول من الفاتحة فقط.

و آخر له الإشمام فى الأوّل و الثانى منها فحسب.

---

(۱) الحجر: ۴۱.

(۲) المراد بالوجهين: إضافة صراط الى علىّ، و عدمها.

(۳) الشورى: ۵۳.

(۴) الانعام: ۱۵۳.

(۵) هو محمد بن عبد الرحمن المخزومى مولاهم المكىّ المعروف بقنبل قارئ أهل مكّة المكرّمة توفى سنة (۲۹۱) ه عن (۹۶) سنة- العبر ج ۲/ ۹۵.

(۶) ابن كثير: هو عبد اللّه بن عمرو بن عبد اللّه المتوفى (۱۲۰) ه- العبر ج ۱ ص ۱۵۲.

(۷) رويس: محمد بن متوكل اللؤلؤى البصرى المتوفى سنة (۲۳۸) ه.

(۸) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد البصرى المتوفى (۲۰۵).

(۹) هو خلف بن هشام البغدادى المتوفى سنة (۲۲۹).

(۱۰) هو حمزة بن حبيب التيمى الكوفى الزيّات أحد القراء السبعة توفّى (۱۵۶) ه- العبر ج ۱ ص ۲۲۶.

(۱۱) هو خلّاد بن خالد الصيرفى الكوفى قارئ الكوفة، توفّى سنة (۲۲۰) ه- العبر ج ۱ ص ۳۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۳

و ثالث: بالمعرّف باللّام فقط أينما وقع.

و رابع: عدم الإشمام مطلقا.

قالوا: و الأصل فيه السين من قولهم: سرط الطعام، إذا ابتلعه، و مسرّط الطعام لممرّه، و اليسير طواط للفالوذج، و السرواط بالكسر للأكول، و سرطة كهمزة: سريع الابتلاع، فى المثل: الأخذ سرّيطى و القضاء ضرّيطى، بالضمتين، ثم المشدّدتين المفتوحتين، أو بالكسرات، و فيهما لغات أخر، أى يأخذ الدين فيبلعه، فاذا طولب للقضاء أضرط به، قال فى القاموس: السراط بالكسر السبيل أو الطريق الواضح، لأنّ الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسرّط.

و الصاد أعلى المضارعة و السين الأصل.

و قول من قال بالزاى المخلّصة خطّا خطأ.

قلت: و لعلّ الاقتصار على الأوّل أولى، و لذا قيل: إنّ الصراط، و السبيل، و الطريق، و السرب، و الشعب للمطلق، و المنهج، و المنهاج، و المرصد، و المرصاد، و الشارع و الجادّة، و اللقم، و الحجّة للواضح، و علل التسمية مضافا الى ما ذكره بوجه آخر، و هو أنّ السابلة تسرط الطريق اى تبتلعه بقطعه، فهم يسترطون السبيل، أو هى تسترطهم، كما يقال: أكلته المفازة إذا أضمرته و أهلكته، و أكل المفازة إذا قطعها، بل يجرى الوجهان فى اللقم و الملتقم، و المراد بالمضارعة الّتى علّل بها علو الصاد مع الأصل السين مطابقتها للطاء فى الاستعلاء و الاطباق مع مناسبتها للسين الّتى هى الأصل فى الهمس و اتحاد المخرج.

مضافا الى كراهتهم للجمع بين السين الموصوفة بالسكون و التسفل و الرخاوة و الهمس و الانفتاح و الطاء المتصفة بأضداد تلك الصفات من الغلظة و الاستعلاء و الشدّة و الجهر و الإطباق، و لذا ربما اطرد بعضهم ذلك فى مثل يبسط و سيطر، بل فى كلّ كلمة اجتمعتا فيها، و رام بعضهم زيادات المجانسة فضارع الصاد الزاى،

و معنى المضارعة أن تشرب الصاد شيئا من صوت الزاى فتصير بين بين، اى تصير حرفا مخرجه بين مخرج الصاد و مخرج الزاى كيلا يذهب ما يختصّ بكل منهما بالكليّة.

بل أبدلها بعضهم بالزاى الخالصة، بل فى «عين المعانى» أنّ هذه الحروف الثلاثة يتبدل كلّ منهما من غيرها، فيقال فى سقر: صقر و زقر.

و أنّ الصاد لغة قريش، و السين لبنى قيس، و الزاى لبنى عذرة.

و لعلّه لهذا قال فى الكشّاف: إنّ فصحاهنّ إخلاص الصاد، و هى لغة قريش و ذلك أنّ قريشا فصحاء العرب، مع أنّ المكتوب فى المصاحف، بل المأثور

فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام إنّما هو الصاد.

و لعلّ فى انتقال بداية الصراط من حضيض التسفّل و الرخاوة الى أوج قوّة الاستعلاء الّتى للصاد اشارة الى أنّ اتصال الضعيف بالقوى و سلوكه فى الصراط المستقيم للتوصّل إليه موجب لقوّته و خروجه من حضيض ضعفه و طبيعته إلى أوج شرف القدس و التشرف.

دراية فى معنى الهداية

اعلم أنّ الهدى و الهداية ضدّ الضلال و الضلالة، و يستعمل فى اللّغة لازما بمعنى الاهتداء و الرشد كقوله: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «١»، و متعدّيا بمعنى الإراءة أو الإيصال، فيقابله الإضلال، و يعدّى بنفسه، و باللام، و ب إلى، و الفعل كضرب.

قال فى القاموس: الهدى بضمّ الهاء و فتح الدال: الرشاد و الدلالة، هداه هدى

---

(١) سبأ: ٢۴.

و هديا و هداية و هدية بكسرهما: أرشده، فتهدّى، و اهتدى.

و المستفاد منه كغيره اتحاد الهدى و الهداية معنى إذا استعملا متعدّيين، لكن قد يفرّق بينهما باختصاص الأوّل بإراءة طريق الدين خاصّة دون الثانى فإنه يعمّ إراءة كل طريق، مضافا الى أنّه لا يستعمل الّا متعدّيا دون الهدى فإنّه قد يستعمل لازما أيضا.

و الحقّ أنّه لا اختصاص لشيء منهما بشيء بشهادة اللغة و العرف تصريحا و استعمالا، و لاتّحاد المادّة، و الغلبة غير معلومة لو لم تكن معلومة العدم، كما أنّه لا اختصاص لهما بل لا اختصاص لمشتقّاتها أيضا بالدلالة الموصلة أو بالإيصال الى المطلوب، و لا بالدلالة على ما يوصل، و إن ذهب الى كلّ فريق، بل فصّل ثالث أو رابع بأنّها إن تعدّت بنفسها كانت بمعنى الإيصال و لا يسند حينئذ إلّا الى اللّه كقوله:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «١»، و إن تعدّت باللام أو إلى كانت بمعنى اراءة الطريق، فكما يسند حينئذ الى اللّه تعالى يسند أيضا الى القرآن و إلى النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم، كقوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «٢»، إنّك لا تهدى من أحببت «٣».

و فيه: أنّه لا يختصّ المعنى باختصاص المورد، سيّما بعد الاشتراك فى المادّة، و منع الغلبة الموجبة للنقل، و لذا قيل: إنّ أصله أن يعدى باللّام، أو إلى فعومل فى تعدّيه بنفسه معاملة لفظة (اختار) فى قوله: وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا «۴».

---

(١) العنكبوت: ۶٩.

(٢) الإسراء: ٩.

(٣) القصص: ۵۶.

(۴) الأعراف: ١۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٣۶

نعم صرّح بعضهم بأنّه مأخوذ فى أصله اللّطف فى الدلالة، و لذا اشتقّوا منه الهديّة لدلالتها على الوصلة بين المهدى و المهدى اليه بلطف، مع ما فيها من الحثّ على الإسعاف بالمطلوب الذى هو زيادة المحبّة و الالفة أو غيرها.

بل هكذا هو ادى الوحش لأوّل جماعة يتقدّمها فيتبعها الوحش فتدلها على الكلاء و الماء.

و أمّا الدلالة الخالية عن لطف كقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «١»، فإنّها على حدّ فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ «٢» تنزيلا للتضادّ منزلة التناسب، و إن احتمل بعض الأجلّة وروده على حقيقته من غير تهكّم، نظرا إلى أنّهم لمّا قطعوا بأن لا منزل لهم سوى الجحيم و لا بدّ لهم منها، فاللطف بهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول إليها استخلاصا من تعب الطريق.

لكنه هيّن جدّا فإنّ تعب الطريق راحة لهم بالنسبة الى ما ينزلونه من العذاب و المضيق.

و بالجملة فأصل الباب هو الدلالة بلطف، و قيل: إنّه الميل، و لذا يقال:

التهادى للمشى المتمايل، و الهديّة تميل القلوب الى المحبّة، يقال: تهادوا تحابّوا.

ثمّ إنّه بعد ذلك يستعمل فى الكتاب العزيز و غيره بمعنى التوفيق كقوله تعالى:

بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ «٣».

و قال الشاعر:

فلا تعجلنّ هداك المليكفإنّ لكلّ مقام مقالا

---

(١) الصافّات: ٢٣.

(۲) لقمان: ۷.

(۳) الحجرات: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۷

و الدلالة و الإرشاد كقوله: إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى «۱».

و النجاة و الفوز كقوله: لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ «۲».

و الجزاء و الثواب كقوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ «۳».

و الحكم و التسمية أ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ «۴»، يعنى أن تسمّوا مهتديا من سمّاه اللّه ضالا و حكم عليه بذلك.

و الدعوة كقوله: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵»، أى داع.

و البيان كقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ «۶» أى بيّنا لهم، و إن كان الحقّ رجوعهما الى الثانى.

و الغلبة بالحجّة كقوله فى محاجّة إبراهيم لعدو اللّه: وَ اللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «۷».

و الإصلاح كقوله: أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى كَيْدَ الْخائِنِينَ «۸».

و الإلهام كقوله: وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى «۹».

و التقديم كقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «۱۰».

---

(۱) الليل: ۱۲.

(۲) إبراهيم: ۲۱.

(۳) سورة يونس: ۹.

(۴) النساء: ۸۸.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) فصّلت: ۱۷.

(۷) البقرة: ۲۵۸.

(۸) يوسف: ۵۲.

(۹) الأعلى: ۳.

(۱۰) الصافّات: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۸

و خلق الهداية فى العبد: يَهْدِى مَنْ يَشاءُ «۱».

و الإثبات و الدوام على الهداية: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «۲».

و كثير من هذه المعانى و إن أمكن إرجاعه الى غيره بل هو راجع اليه لكن الخطب فيه سهل، إنّما الكلام فى جواز نسبتها بمعانيها كلّا أو بعضا الى اللّه سبحانه و العدم، فالأشاعرة نسبوها اليه سبحانه بناء على أصلهم الباطل من نفى الحسن و القبح العقليّين، و عدم قبح شيء عليه تعالى و جواز الجبر و التكليف بالمحال سبحانه عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

و أمّا على مذهب العدليّة و أصولهم فنسبتها بكثير من معانيها إليه جائزة، بل فى الجملة واجبة، إذ من جملتها اللطف الذى أطبقت العدليّة على وجوبه فى الجملة، و إن لم يقولوا بوجوب جميع الألطاف، بل القدر الواجب منه ما لا يمكن حصول الغرض من التكليف إلّا به، فهذا القدر منه يشمل المطيع و العاصى، و السعيد و الشقى، و أمّا الهداية المختصّة بالصلحاء دون الأشقياء كقوله تعالى:

يُضِـلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْـدِى مَنْ يَشاءُ «٣» فـالمراد بهـا اللطف الخاصّ الّـذى لا يوجب وجوده الإلجاء و الجبر و لا عـدمه نقض الغرض، و ذلك لأنّه لمّا كان العباد مختلفين فى إرادتهم و شـئونهم، و اختباراتهم بعد ثبوت الاختيار لهم، فإنّه لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِنَ الْغَي «۴»- لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «۵»،

---

(١) يونس: ٢۵.

(٢) الفاتحهٔ: ۶.

(٣) فاطر: ٨.

(۴) البقرهٔ: ٢۵۶.

(۵) الأنفال: ۴٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٣٩

وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «١».

فاذا عمّهم اللطف المقرّب الى الطاعـهٔ المبعّد عن المعصـيهٔ فليس للناس على اللّه حجّهٔ بعده، لكنّه قد يخصّ من يعلم أنّه يطيع باختياره لمجرّد اللّطف السابق ببعض الألطاف الـذى ليس بواجب عليه كى يوجب زيادهٔ تقريبه الى الطاعـهٔ لما يعلم من نيّته بامتثال ما يرد عليه من الأوامر و إن لم يتفضل عليه بهذا القسم من اللطف، كما أنّه يوكل من يعلم منه المعصـيهٔ باختياره و إرادته إلى ماهيّا له من اللطف الذى معه إتمام الحجّهٔ و إبلاغ المعذرهٔ من دون أن يتفضّل عليه بالقسم الآخر من اللطف.

و لذا ربما يمثّل لذلك بمولى له عبدان، أحدهما سـلس القياد، طيّب السـريرهٔ، جميل السيرهٔ، مطيع لمولاه، و الاخر عاص معاند خبيث الباطن كثير المخالفـهٔ لمولاه و لكنّهما مشتركان فى القـدرهٔ على كلّ من الفعل و الترك، من دون أن يكون هناك شـىء يوجب شـيئا من الطرفين على أحـد العبـدين على وجه الإلجاء و الاضـطرار، ثمّ إنّ المولى أمرهما بأمر من أوامره، و قـدّم إليهما الوعد و الوعيد، ثمّ تلطّف فى الخلوهٔ الى الّذى هو أحبّ اليه عن الآخر لحسن سيرته و طيب سريرته بالرفق و الرأفهٔ، و العطيهٔ الخاصّهٔ الموجبهٔ لمزيد رغبته فى الامتثـال، و لم يفعـل ذلـك بالنسبهٔ الى الآـخر، فامتثـل الأـوّل و خالف الآخر، فأحسن الى المطيع لعمله، و وفى له بوعـده، و أدّب العاصى و زجره لمخالفته، فلا ريب أنّ مثل هذا المولى موصوف بالعدل و الفضل، و لا ينسب إليه شىء من الظلم و القبح.

فإن قلت: ما السبب فى هذا اللطف الخاصّ بالنسبهٔ الى العبد الأوّل، و ما المرجّح الّذى خصّه به مع أنّ العاصى كان أولى به.

قلت: إنّ هذا تفضّل من اللّه، و اللّه يختصّ برحمته من يشاء، و المفروض أنّ

---

(١) هود: ١١٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۴٠

منع الأوّل منه لا يوجب خروجه الى زمرهٔ العاصين، و التفضّل على الثانى به لا يوجب دخوله فى فرقهٔ المطيعين.

على أنّ هاهنا بابا آخر من العلم، و هو الأصل فى المقام، و ذلك أن اللّه تعالى أنعم على كلّ فريق من المطيعين و العصاهٔ ما أنعم على الآخر، إلا أنّه يوجب نجاهٔ الفرقهٔ الأولى بإطاعتهم و اختيارهم موافقهٔ المولى و امتثاله كما أنّه بعينه يوجب هلاك العاصين بمخالفتهم، و لذا قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ ديناو عند النذل منقصهٔ و ذمّا

كقطر الماء فى الأصداف درّو فى جوف الأفاعى صار سمّا

و قال سبحانه: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً «١».

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً «۲».

و

ورد فى زيارة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام «۳»، بل فى زيارة مولينا الحجّة الخلف أيضا عجّل اللّه فرجه: أنّه نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجّار.

و لهذا الكلام شرح تسمعه فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

نعم ذكر الفاضل القمى رحمة اللّه عليه جوابا من الشبهة المتقدّمة حكاية عن غيره بأنّ وجه استحقاقه ذلك اللطف هو طيب نفس ذلك و حسن نيّته فى الطاعة، و وجه منع الآخر خبث ذاته و التزامه طريقة المخالفة.

ثم أورد سؤالا آخر، و هو أنّ السبب إذا كان مقتضى الذات، و الذات هى الداعية الى الامتثال و ان لم يكن هذا اللطف الخاصّ أيضا، فيرجع الكلام الى أنّ

---

(۱) البقرة: ۲۶.

(۲) الإسراء: ۸۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۰۰/ ۳۰۵ عن الشيخ المفيد قدّس سرّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۱

سبب اختلاف العباد فى أفعالهم هو اختلاف قابليّاتهم، لكن يعود البحث فى القابليّة حينئذ، فيقال: إنّ سبب افاضة القابليّة ما هو، و مفيضها من هو؟

و الجواب عنه كالجواب عن إفاضة الوجودات على الماهيّات و اختلافها فإنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه، لا أنّه ذوّت الذوات، ثم أوجدها فإنّ ماهيّة الأربعة من حيث هى أربعة يقتضى الزوجيّة و التركيب من الآحاد الأربعة، بخلاف الخمسة، و كذا الجسم ماهيّة بحيث وجد فى الخارج فهو قائم بنفسه بخلاف اللون، فلو خلق اللّه الأربعة خمسة أو الجسم عرضا فقد خلق الخمسة و العرض لا أنّه جعل الاربعة خمسة أو الجسم عرضا، و بالجملة فمراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر، و كلّ منهما غير الآخر، و كلّ منها فى مرتبته يقتضى وجودا خاصّا لا يتداخل مع الآخر، و كذلك سائر الماهيات من الحيوانات و النباتات، فإنّ ماهيّة الإنسان على ما هى عليه غير ماهية الكلب على ما هى عليه، فلو خلق الكلب إنسانا فقد خلق الإنسان لا أنّه جعل الكلب إنسانا، فهو من فيض الشامل أفاض على مرتبة ما هو أهل لها، و منه يظهر القابليّة، إذ القابليّة تابعة للموادّ، و باختلاف الموادّ و الماهيّات اختلفت القابليّات و بالجملة لا يمكن جعل ماهيّة الكلب إنسانا كما لا يمكن جعل ماهية الزوج فردا، و الاربعة خمسة، و كذا قابليّتها لا لعدم شمول قدرة اللّه، بل لعدم مقدورية ذلك و امتناعه انتهى.

و فيه: أنّه مبنىّ على القول بالأعيان الثابتة الّتى قلّ من سلم من القول بإثباتها للغفلة عن مفاسدها لا يكاد يمكن الجمع بين التوحيد و بين الالتزام بها، فإنّه لو كان للأشياء ثبوت و تفرّد فى أنفسها بحيث يمتاز بعضها من بعض لم تكن أعداما محضة، إذ من البيّن أنّه لا تمايز فى الأعدام، فقوله رحمه اللّه: إنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه.

فيه أولا أنّ الهويّة الّتى خلق عليها الأشياء إن كانت حادثة فقبل خلقها

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۲

و تعلّق الوجود بها لم تكن شيئا أصلا، فمن أين اختلاف الذوات فى أنفسها بعد القول بحدوث كلّ من الاختلاف و الذوات و الأنفس، و بعد الإقرار بأنّه كان اللّه و لم يكن معه شيء حتى المفاهيم و الاعتبارات و التفردات و الامتيازات الواقعيّة.

و ان كانت قديمة غير متعلقة للخلق، كما هو ظاهر كلامه بل لعلّه صريحه لزم تعدّد القدماء.

فان قلت: إنّها من الأمور الاعتبارية الّتى لا تحصّل و لا تحقّق لها فى الخارج، و أما الأمور الحقيقية الّتى هى الموجودات العينيّة فكلّها حادثة و لا كلام لنا فيها.

قلت: إن أردت بكونها من الأمور الاعتباريّة أن ليس لها تحصّل و وجود إلّا بفرض الفارض و اعتبار المعتبر فممنوع كونها كذلك، كيف و هى أمور واقعيّة متقرّرة يتحقق بالنسبة إليها الصدق و الكذب، كما نبّه عليه بقوله: و بالجملة مراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر و كلّ منها غير الآخر .... الى قوله: و كذلك سائر الماهيّات من الحيوانات و النباتات ... إلخ.

على أنّها حينئذ ليست صالحة لأن تكون منشأ لاختلاف الماهيات و الاستعدادات و ساير الذاتيات و العوارض مع أنّ سياق الجواب استناد الجميع إليها.

و إن أردت بها أنّها ليست من الموجودات العينيّة الخارجيّة و لكنّ الموجودات الإمكانية غير منحصرة فيها، فإنّ المفاهيم و المعانى و النفوس و قواها ليست من الموجودات العينيّة الزمانيّة.

و ما أشبه القول بعدم وجودها بعد الالتزام بثبوتها و تقرّرها و تمايزها فى أنفسها بقول الأشاعرة المثبتين للحال، و هى الواسطة بين الوجود و العدم.

و ثانيا أنّ جعل علمه سبحانه ظرفا لها ليس على ما ينبغى، فإنّ علمه سبحانه ليس بحصول الصورة، و لا الصورة الحاصلة، و لا غيرها من الإضافات

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥۴٣

و الأعراض و التعلّقات، و ذلك لأنّ علمه الذاتى عين ذاته سبحانه بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، فكما يمتنع تعلّق ذاته سبحانه بغيره فكذا علمه لأنّه هو، بل ليس لشيء من الممكنات ذكر فى حضرة الذات، و إن كان سبحانه عالما بها فى إمكاناتها و حدودها، حيث لا يخفى عليه شيء منها فى رتبة الأحدية و الواحديّة.

ثم إنّه حكى عن العارف الرومى أبياتا يخالف ما ذكره، قوله بالفارسيّة:

آنچنان دلها كه بدشان ما و من‌نعتشان شد بل أشدّ قسوة

جاده آن دل عطاى بى دلى استداد أو را قابليّت شرط نيست

بلكه شرط قابليّت داد أو استداد لبّ و قابليت هست پوست

نيست از أسباب تصريف خدا است‌نيستها را قابليّت از كجا است

قابلى گر شرط فعل حق بدى‌هيچ معدومى بهستى نامدى

إلى آخر ما حكاه، ثمّ اعترض عليه .... إلى أن قال:

و أمّا ثانيا فتمسّكه بقبول المعدومات الوجود لا- يلائم مقصوده، فإنّ المراد بقابليّة المعدوم للوجود هو كونه ممكنا فإنّ بعض المعدومات ممتنع وجوده كاجتماع النقيضين.

و أمّا قبوله للنّوع الخاصّ من الوجود فلا غائلة فيه أيضا، إذ المعدوم إذا كان قابلا للوجود بسبب الإمكان المطلق، فيمكن أن يكون قابلا لنوع خاصّ من الوجود بسبب الإمكان المخصوص.

و أمّا ما توهّمه بعض المحشين فى هذا المقام فى توجيه كلامه من أنّ ذلك لأجل أنّ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، و القابليّة أمر وجودى فلا بدّ أن لا يثبت للمعدوم.

ففيه منع كون القابليّة من الموجودات العينيّة، و منع لزوم كون المثبت له من

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥۴۴

جملتها، بل الوجود العلمى كاف فى إثبات شيء له.

أقول: و فيه مضافا الى ما مرّ، أنّ الأظهر كما حقّق فى محلّه كون الإمكان مجعولا، و القول بكونه من الأمور الاعتباريّة مدفوع بما سمعت من الترديد فيه بين المعنيين، فأوّل ما خلق اللّه سبحانه هو المشيّة الإمكانيّة، خلقها اللّه بنفسها، و خلق إمكانات الأشياء بها. فلكلّ شيء إمكانات غير متناهية باعتبار المشخّصات الوجوديّة من الذاتيّة و العرضيّة، بعد أن لم يكن شيئا أصلا، حتى الإمكان الذى ذهب الجمهور الى عدم كونه مجعولا، بل أمرا اعتباريا غير متأصّل فى الوجود.

و بالجملة لا ريب فى امتياز الإمكان من كلّ من الوجوب و الامتناع بحسب المفهوم، و بحسب نفس الأمر، و الامتياز دليل الوجود، إذ لا تمايز فى الأعدام فلو لم يكن مجعولا لكان متقرّرا فى ذاته، ثابتا فى نفسه.

ثمّ انّ المفاهيم المعدومة الّتى أشار إليها، إن أراد كونها معدومة من حيث المفهوم فمن أين التحصّل و التعدّد كى يستقيم التعبير عنها بصيغة الجمع، أو من حيث المصداق فمسلّم، لكنّ المفاهيم أيضا من جملة الموجودات الحادثة، و لها وجودات واقعيّة فى نفس الأمر، و ظرف وجودها الدهر لا الزمان، و لذا لا يصحّ أن يقال: إنّها منذ كم سنة حدثت، فإنّ الحوادث الكائنة فى صقع الدهر و أفق السرمد لا نسبة لها الى الزمان و الزمانيات المتجددة المتصرّمة أصلا، و كذلك مراتب الأعداد، فإنّها مترتبة متمايزة و العدم المحض كيف يكون كذلك، بل كيف يكون قابلا لشيء دون شيء، بل كيف يصحّ أن يشار اليه، أو يحكم عليه أو يخبر عنه بالإثبات و النفى.

و من هنا يظهر المناقشة فى قوله: يمكن أن يكون قابلا لنوع خاصّ من الوجود.

و أمّا ما أورد بعض المحشين ففيه أوّلا أنّ منع كون القابليّة من الموجودات

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٤٥

العينيّة مسلّم بناء على تفسير الوجود العينى بالخارجى الذى يكون منشأ للآثار و لكنّ الكلام فى نفى الوجود الإمكانى، على أنّه يمكن المناقشة فى ذلك أيضا، فإنّ الوجود العينى فى كلّ عالم من العوالم إنّما هو بحسبه، و كذلك يختلف الآثار باختلاف العوالم الّتى هى ظرف للتأثير و ترتّب الأحكام، فانتفاء بعض الآثار فى بعض العوالم لا يدلّ على انتفاء المنشئيّة مطلقا، سيّما مع تبدّل الآثار.

و ثانيا أنّ المراد بالوجود العلمى الّذى أضافها الى الماهيّات و القابليات إن كان هو العلم الذاتى فلا ذكر للأشياء فيه أصلا، أو العلم الفعلى عند من يقول بثبوته فهو بجميع متعلقاته عندهم حادث سرمدى أو دهرى أو زمانى بحسب اختلاف المتعلّق من حيث القرب و البعد.

و كأنّ القول بالصور العلميّة مبنى على مذهب أفلاطون فى إثبات الصور المفارقة و المثل العقليّة الّتى يقال لها ربّ النوع على ما أشرنا اليه آنفا، أو على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها، بناء على أنّ علم البارى عندهم بثبوت صور هذه الممكنات فى الأزل، أو على مذهب الصوفية، بل لعلّه المتعيّن، لأنهم القائلون بالصور العلميّة فى مقابل المعتزلة القائلين بالصور العينيّة، لكنّ المذاهب الثلاثة مع فساد بعضها مطلقا، و كلّها على بعض الوجوه، مشتركة فى عدم افادة مطلوبه بأنّ هذه الصور إن كانت قديمة غير مسبوقة بالجعل و الحدوث لزم تعدّد القدماء، و إن كانت حادثة فى الإمكان و ان لم يدخل فى صقع الأكوان لزم الجعل و الحدوث و إفاضة القابليّة و حدوث العلم على زعمهم.

نعم ذكرت الصوفيّة أنّ أسمائه الّتى هى عين ذاته هى المتجلّية بصور العالم فالعالم مظهر ذاته و أسمائه و صفاته، و علمه بها نفس علمه بالعالم.

و لذا أجابوا عمّا ربّما يورد من أنّه كيف يكون ذاته تعالى و علمه الذى هو عين ذاته محلّا للأمور المتكثّرة مع عدم انثلام الوحدة الحقّة الحقيقيّة الّتى لا أبسط

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٤٦

منها فى الوجود، بأنّه إنّما يلزم ذلك إذا كانت تلك الأمور المتكثّرة غيره تعالى كما هو عند المحجوبين عن الحقّ، أمّا إذا كانت عينه من حيث الوجود و الحقيقة، و غيره باعتبار التعيّن و التقيّد فلا يلزم ذلك، بل قالوا: إنّه ليس حالّا و لا محلا، بل شيء واحد ظهر

بالمحلیّة تارة و بالحالیّة اخری.

و لا أظنّ الفاضل المتقدّم یوافقهم فی مقالتهم الّتی هی کفر صریح، و هی القول بوحدة الوجود المبتنی علی إثبات الأعیان الثابتة و الصور العلمیّة.

و بالجملة فالقول بکلّ منها مخالف لضرورة مذهب الإمامیّة، و لعلّه رحمه اللّه أطلق القول بإثبات الصور العلمیّة سیّما علی وجه التمایز و ترتب بعض اللوازم و الآثار غفلة عن حقیقة الحال و عمّا یرد علیه من الإشکال.

اشارة إلی مراتب الهدایة

اعلم أنّ اسم الهادی من جملة أسماء اللّه الحسنی الّتی أمرنا بدعائه سبحانه بها، بل من الأسماء التسع و التسعین الّتی من أحصاها و تحقّق بمراتب مبادیها وجبت له الجنّة فهو فیها فی الدنیا و لا یخرج منها فی الآخرة الّتی تنکشف فیها الضمائر، و تبلی السرائر.

و الهادی یطلق علی اللّه سبحانه وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِینَ آمَنُوا إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ «۱» ای آمنوا برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی ولایة مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام، أو آمنوا بالولایة و ذلک نفس الهدایة.

و علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کما فی قوله:

(۱) الحج: ۵۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۴۷

وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ «۱».

و

فی الخطبة العلویة التطنجیة: ابتعثه هادیا مهدیا حلاحلا «۲» طلسمیّا «۳». «۴»

و علی مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام کما فی قوله تعالی: وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵».

فقد ورد مستفیضا: أنّه نزل: و علی لکل قوم هاد، «۶»

و ما أحسن من قال:

إنّما أنت منذر لعبادو علیّ لکلّ قوم هاد

و

فی الإحتجاج عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خبر الزندیق ان الهدایة هی الولایة کما قال اللّه تعالی: وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا، فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ «۷»، و قال علیه السّلام: و الذین آمنوا فی هذا الموضع هم المؤتمنون علی الخلائق من الحجج و الأوصیاء فی عصر بعد عصر «۸».

فان اللّه تعالی هو الهادی بمحمّد و إلیه و محمّد صلّی اللّه علیه و اله و سلّم هو الهادی بعلیّ و إلیه، وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۹» و هو مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام کما فی الخبر «۱۰».

(۱) الشوری: ۵۲.

(۲) الحلاحل (بضم الحاء الاولی و کسر الثانیة) هو الرئیس فی القوم.

(۳) قیل: انه مرکب من الظل بمعنی الأثر، و الاسم ای اثر الاسم، و قیل: هو یونانی و معناه عقد لا ینحلّ، و قیل: هو مقلوب مسلّط.

(۴) شرح الخطبة للسیّد محمد کاظم الرشتی ج ۱ ص ۴۷۳.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) لم أظفر على حديث واحد دالّ على نزوله هكذا: (و على لكلّ قوم هاد) نعم توجد روايات فى كتب التفاسير و الأحاديث بأنّ المراد بالهادى فى الآية الكريمة أمير المؤمنين و الائمّة المعصومين من ولده عليهم السّلام راجع بحار الأنوار ج ۳۵/ ۴۰۰ الى ص ۴۰۷.

(۷) المائدة: ۵۶.

(۸) الاحتجاج ص ۲۴۸ ط بيروت و الأعلمى.

(۹) الشورى: ۵۲- ۵۳.

(۱۰)

فى البحار ج ۳۵ ص ۳۷۰ عن بصائر الدرجات ص ۲۱- ۲۲ عن ابى جعفر الباقر عليه السّلام أنّه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۸

و علىّ هو الهادى الى اللّه و الى رسوله، قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى «۱».

و لقد قلت:

فالأمر متّحد و الاسم مختلفو النكر مفترق و العرف مؤتلف

لوحدة الحقّ أهل الحقّ متّحدلكثرة الغىّ أهل الغىّ مختلف

فمستقيم الحدود واحد أبداو لا تكثّر إلّا حين ينحرف

بأنّ هذا صراطى مفردا و كذابالنهى عن سبل التفريق ينكشف

و هذا إشارة الى قوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۲»، فإنّه أمر باتّباع الصراط الذى هو السبيل كما أشار إليه أخيرا بصورة الإفراد، و نهى عن متابعة السبل الّتى يستلزم تكثّرها البطلان و عدم الإصابة.

و لذا

ورد أنّه لمّا نزلت نكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيده خطّا مستقيما ثم نكت من طرفيه خطوطا كثيرة يلزمها من الاتصال بالأوّل الاعوجاج المستلزم للانحراف و عدم الإصابة و بعد المسافة، و لذا قيل: أقصر الخطوط الخطّ المستقيم، و عرفوه بأنه أقصر الخطوط الواصلة بين الطرفين.

ثم انّ الهداية لها اعتبارات و أقدار فى عالم الأنوار و الاكدار بحسب الأطوار و الأدوار و الأكوار:

قال: و أمّا قوله: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إنّك لتأمر بولاية على و تدعو إليها و هو على صراط مستقيم.

و فى المصدر: و هو الصراط المستقيم.

(۱) يوسف: ۱۰۸.

(۲) الأنعام: ۱۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۹

فمنها الهداية التكوينيّة السارية فى جميع ذرأت العالم على الوجه الأتم لا يشذّ عن حكمه شىء من العمق الأكبر و هو سرّ الحقيقة و مفتاح الطريقة، و بحر القدر الذى من غرق فيه فقد كفر، و إليه الاشارة

بقول أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سئل عنه: بحر عميق فلا تلجوه، طريق مظلم فلا تسلكوه، سرّ اللّه فلا تتكلّفوه «۱».

و هو المشار اليه بقوله تعالى: الَّذِي قَدَّرَ فَهَدى «۲» و بقوله: رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۳».

و هـذه الهدايـة كـانت فى أرض الإمكان قبل خلق الأكوان و الأزمان، و هى الأرض الجرز الّتى ساق اللّه اليه ماء الوجود الـذى أخرج اللّه به زرعا تأكل منه أنعامهم و أنفسـهم، (بضم الفاء أو بفتحها)، فإنّ البـدن مركب الروح، و هو أنفس من البـدن، و القلب أنفس من القالب، و رسول اللّه أنفس من ساير الخلق، و لذا قرأ الإمام عليه السّلام بفتح الفاء فى قوله تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ «۴».

و هى الهدايـة المكتوبـة على جميع ذرّات الكائنـات من المجردات و الماديّات، السعداء و الأشـقياء فى الـذرّ الأوّل، فاهتـدوا أوّلا الى قبول الوجود و هو الإيجاد بالاختيار و الشعور، ثمّ إلى قبول الاستعدادات و القابليّات و الشؤون الصلوحيّة الاختياريّة.

و إنّما كان هذا بعد عرض جميع مراتب الكون على كلّ شيء فاختار كل شيء شيئا، فخلقهم كما كانوا لعلمهم بما كانوا أى تكونوا و اختاروا فى رتبة الانوجاد و القبول لأنفسهم، فلا جبر فى الإيجاد و التكوين، و لا إكراه فى الدين،

---

(١) نهج البلاغة باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السّلام رقم ٢٨٧.

(٢) الأعلى: ٣.

(٣) طه: ٥٠.

(۴) التوبة: ١٢٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵٠

تفسير الصراط المستقيم ج٣ ۵۹۹

و عند ذلك تميزت الماهيّات و اختلفت الاستعدادات.

و منها الهداية التشـريعيّة الأوليّة فى عالم الأرواح و الأظلّة و الأعيان قبل خلق الأبدان و الأكوان فى أفق الأزمان، و المتحمّل لأعباء هذه الهدايـة و الرسالة هو رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الأئمّة الطاهرون عليهم السّـلام فى عالم الانبساط و التجرّد و الوحدة، و اليه الاشارة

بقوله: كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين «١».

و

فى أخبار كثيرة: أنّ أنوارهم سبّحت فسبّحت بتعليمهم و إرشادهم جميع الأشياء حتى الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقرّبين «٢».

و

فى ريـاض الجنـان فى خبر طويـل عن البـاقر عليه السّـلام الى أن قال: فنحن أوّل خلق اللّه و أوّل خلق عبـد اللّه و سبّحه، و نحن سـبب الخلق و سبب تسبيحهم و عبادتهم من الملائكة و الآدميّين ... الخبر «٣».

و

فى العلل فى خبر طويل عن الصادق عليه السّـلام يـذكر فيه: أنّ مولينا أمير المؤمنين عليه السّـلام قسـيم الجنّـة و النار ... إلى أن قال: يا مفضّـل أما علمت أنّ اللّه تبارك و تعالى بعث رسول اللّه و هو روح الى الأنبياء عليهم السّـلام و هم أرواح قبل خلق الخلق بألفى عام، قلت: بلى، قال: أما علمت أنّه دعاهم الى توحيـد اللّه و طاعته، و اتّباع أمره، و وعـدهم الجنّـة على ذلك، و أوعـد من خالف ما أجابوا إليه ... الخبر «۴».

و إنّما عبّرنا عنه بالتشـريعى الأوّلى، بالنظر إلى الثانوى فى هـذا العالم الناسوتى، و إلّا فهى ثانويـة فى عالم الرقائق و الـذرّات فهدى اللّه الذين آمنوا (بولاية

---

(١) سنن الترمذى ج ۵ ص ۵۸۵- بحار الأنوار ج ١۶ ص ۴٠٢.

(۲) كنز الفوائد ص ۴۶۱ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۸۸ ح ۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۰ ح ۳۱.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۴ ح ۱۷ عن علل الشرائع ص ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۱

أمير المؤمنين عليه السّلام) لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ «۱».

أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «۲».

و هذه القلوب المكتوب عليها الايمان من الناس هى المعبّر عنها فى كلام أهل البيت عليهم السّلام بورق الآس، على ما فى الأخبار كما

فى ثواب الأعمال بالإسناد عن سهل بن سعد الأنصارى قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن قول اللّه عزّ و جل: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ «۳» قال: كتب اللّه عزّ و جلّ كتابا قبل ان يخلق الخلق بألفى عام فى ورق آس أنبتها ثمّ وضعها على العرش، ثمّ نادى يا أمّة محمّد إنّ رحمتى سبقت غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى، و غفرت لكم قبل أن تستغفروا فمن لقينى منكم يشهد أن لا إله إلّا أنا، و محمّد عبدى و رسولى أدخلته الجنّة برحمتى «۴».

و

فى تأويل الآيات عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا «۵» قال: كتاب كتبه اللّه عزّ و جلّ قبل أن يخلق الخلق بألفى عام فى ورقة آس فوضعها على العرش، قلت: يا سيّدى و ما فى ذلك الكتاب؟ قال: فى الكتاب مكتوب: يا شيعة آل محمّد أعطيتكم قبل أن تسألونى و غفرت لكم قبل أن تعصونى، و عفوت عنكم قبل أن تذنبوا، من جائنى بالولاية أسكنته جنّتى برحمتى «۶».

اعلم أنّ الآس شجر معروف كثير بأرض فارس فى الجانب الغربى منه،

---

(۱) البقرة: ۲۱۳.

(۲) المجادلة: ۲۲.

(۳) القصص: ۴۶.

(۴) بحار الأنوار ج ۳/ ۱۲ ح ۲۴.

(۵) القصص: ۴۶.

(۶) كنز الفوائد ص ۲۱۵ و البحار ج ۲۴/ ۲۶۶ عن تفسير فرات بتفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۲

و خضرته دائمة ينمو حتى يكون شجرا عظيما، و يسمّى بالفارسيّة «مورد» له زهر بيضاء طيبة الرائحة، و ثمره سوداء، طعمها مركّب من حلاوة و عفوصة و قليل مرارة كذا ذكره سديد الكاذرونى فى شرح الموجز.

و ذلك أنّ هذه الهداية فى عالم الأرواح، بل فى صقع الأظلّة و الأشباح خضرة نضرة، دائمة بالديمومة الدهريّة الّتى هى نقطة محدودة فى عالم السرمد، و منبت هذه الشجرة أرض فارس الّتى هى مادّة المواد و مجمع التضادّ لكمال الاستعداد و التهيّؤ لنيل المراد، و لذا لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس «۱» كما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ «۲».

و منها: نصب الدلائل و اقامة الحجج و إراءة الطريق الموصل الى الحقّ فى هذا العالم الجسمانى الظلمانى الذى امتزج فيه الحقّ

بالباطل، و الصدق بالكذب لأنّه ملتقى الأبخرة الصاعدة من سجّين، و الرشحات النافلة من علّيين، فهو مجمع البحرين و ملتقى التطنجين، و المنزلة بين المنزلتين، و البرزخ بين العين و الغين.

و لذا خلق الإنسان فيه من نطفة أمشاج، و انحرفت طبيعته عن الاعتدال الحقيقى فى المزاج، و إن كان هو أقرب الى الاعتدال من ساير الأزواج، و لذا خصّ بمزايا بين البرايا، و من هنا قالوا: إنّ عطاياهم لا تحملها إلّا قطاياهم.

و تلك الدلائل المنصوبة المعبّر عنها بإراءة الطريق منصوبة أوّلا فى عالم

---

(۱)

فى مسند ابن حنبل ج ۱۵ ص ۲۱۸ ح ۶۷- ۸۰: لو كان الدين عند الثريّا لذهب من فارس أو أبناء فارس حتى يتناوله و فى ص ۹۶ من نفس المصدر ح ۷۹۳۷: لو كان العلم بالثريّاء لتناولته أناس من أبناء فارس. و فى سنن الترمذى ج ۵ ص ۳۸۴ ما يقرب منه.

و

فى مجمع البيان ج ۱۰ ص ۲۸۴: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم قرأ هذه الآية فقيل له: من هؤلاء؟

فوضع يده على كتف سلمان و قال: لو كان الايمان فى الثريا لنالته رجال من هؤلاء.

(۲) سورة الجمعة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۳

الأفئدة الّتى هى من رؤوس المشيّة، ثمّ فى عالم العقول، ثمّ النفوس، ثم الطبائع، ثمّ الرقائق، ثمّ المثال، ثمّ فى العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى، فظهرت تلك الدلائل فى الأنفس، و فى جميع الآفاق من العلويّة و السفليّة و المجرّدة، و الماديّة، و البسيطة و المركبة من جميع جهاتها و أحوالها و أطوارها و شئونها و مباديها و نهاياتها، و عللها، و أسبابها، و لوازمها، فبهم ملأت سماءك و أرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت.

و

فى الدعاء: أسألك بأسمائك الّتى ملأت أركان كلّ شىء «۱»

فإنّ هذه الأسماء أسماء فعليّة، قامت بها الأشياء قيام صدور و ظهور و تحقّق، و الفعل أول شىء دلالة على الفاعل، بل أدلّ عليه من غيره هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۲».

و

قال الامام عليه السّلام: بصنع اللّه يستدلّ عليه «۳».

بل لكل حقيقة من الحقائق آيات بيّنات فى الكتاب التدوينى، و بيانات واضحات مطابقات فى الكتاب التكوينى أنّ على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالفه فذروه.

و تلك الآيات ظاهرة لأهلها، واضحة الدلالات للمتأمل فيها، و لا يتذكّر بها إلّا أرباب الألباب و العقول الذين هديهم اللّه لمتابعة عترة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ «۴».

و فى سورة البقرة:

---

(۱) دعاء كميل.

(۲) لقمان: ۱۱.

(۳) تحف العقول ص ۴۳- روضة الواعظين ج ۱ ص ۲۰.

(۴) آل عمران: ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵۴

إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْکِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ ... الی قوله تعالی: لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ «۱» و قال تعالی: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی «۲».

و ذلک للإعراض و الإغفال و لذا قال تعالی: وَ کَأَیِّنْ مِنْ آیَةٍ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ یَمُرُّونَ عَلَیْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ «۳».

و بالجملة من تأمّل فی جزئیّات الحوادث الکائنة فی الآفاق و فی الأنفس یعلم أنّ کل حقیقة من الحقائق لها ظهورات و تجلیّات و بیانات و تحقّقات فی کلّ عالم من العوالم المترتبة النازلة، سواء کانت تلک الحقیقة من علوم التوحید و المبدأ و المعاد، أو مقامات النفس و منازل السائرین.

و قد جعل اللّه تعالی عقل الإنسان کمرآة مجلوّة منصوبة شطر الحقّ بحیث ینطبع فیه لو خلّی و طبعه إذا لم یکن مشوبا بشوب الاکدار، و التعلّق بالأغیار جمیع الحقائق علی ما هی علیها فی مراتبها.

و بعد ذلک کلّه فقد بعث اللّه تعالی رسلا مبشرین و منذرین لئلّا یکون للنّاس علی اللّه حجّة بعد الرسل، و الرسل شاملة للأنبیاء و الأوصیاء و خلفائهم و نوابهم الخاصّة و العامّة.

و بالجملة یندرج فیها القری المبارکة و القری الظاهرة الّتی یسیر الناس فیها لیالی و أیّاما آمنین الی تلک القری المبارکة، فإنّ الجمیع رسل من قبله، ینطقون عنه، و یبلّغون معارفه و أحکامه، و یبثّون فی الناس حلاله و حرامه، حتی أنّه

ورد أنّ

---

(۱) البقرة: ۱۶۴.

(۲) طه: ۱۲۴- ۱۲۶.

(۳) یوسف: ۱۰۵. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵۵۵

المسکین رسول اللّه إلیکم فانظروا کیف تعاملون مع رسوله «۱».

فکلّ من تلک الإشارات و الدلائل هدایة و رشاد لقوم، و غیّ و ضلالة لآخرین، یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا.

و لذا

ورد فی شأن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام، و کذا فی الحجّة الخلف عجّل اللّه فرجه نعمة اللّه للأبرار، و نقمته علی الفجّار «۲».

اعلم أنّ الأصل فی الهدایة بهذا المعنی هو الدلالة علی الخیرات و المصالح الّتی یتوصّل بها الی النعیم المقیم و یحصل بها الفوز العظیم و الثواب الجسیم، کقوله تعالی: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ «۳».

و یطلق علی سبیل التهکم أو الانسلاخ عن خصوص المتعلّق، أو لعلاقة المضادّة، أو لأنّ المعنی مطلق الدلالة و الإرائة، أو لخصوص ما یطلبه طالبه و یرومه قاصده، أو التغلیب فی بعض ما تسمع علی الدلالة علی المعاطب و المهالک، کقوله تعالی: فَاهْدُوهُمْ إِلی صِراطِ الْجَحِیمِ «۴» و هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ «۵» إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً «۶».

و السبیل «۷» و ان کان مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام لکنّه هو الهادی أیضا، فهو الذی

---

(۱)

فی نهج البلاغة تحت الرقم ۳۰۴ من قسم الحکم: إنّ المسکین رسول اللّه فمن منعه فقد منع اللّه، و من أعطاه فقد أعطی اللّه.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰۰/ ۳۰۵.

(۳) الإسراء: ۹.

(۴) الصافّات: ۲۳.

(۵) البلد: ۱۰.

(۶) الإنسان: ۳.

(۷)

في البحار: ج ۲۴/ ۱۷ مسندا عن الصادق عليه السّلام في تفسير قوله تعالى: يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا الفرقان (۲۷) قال: يعنى على بن أبى طالب عليهم السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۶

هدى الناس بهدايته و أرشدهم الى ولايته في جميع العوالم و المواقف و المراتب، فدلّ على ذاته بذاته، و لم يرشدهم إلّا على رضوان اللّه و كرامته، إلّا أنّ من قبل ذلك فقد اهتدى بصفة القبول و الاجابة، و من خالفه ضلّ و خاب بإرشاده لصفة الردّ و المخالفة.

فالهداية قد ظهرت في هذا العالم بصفة التكليف الذى هو نور إلهى سار في كينونات جميع الخلايق سريان الروح في الجسد، و به يصل المسافرون و السالكون الى منازلهم الحقيقيّة و أوطانهم الأصليّة، الّتى حبّها من الإيمان، و بغضها من الكفر، بتيسير الأعمال و الأقوال، و تسهيل الإرادات و الأفعال، و الوصول الى المسبّبات و اللوازم.

و منها: التوفيق للوصول إلى سواء الطريق المعبّر عنه في بعض العبارات بالايصال الى المطلوب. كما قال تعالى: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۱».

و هذا المعنى و إن كان عامّا شاملا- للمعانى الآتية إلّا أنّ المقصود به في المقام هو المعنى العامّ الشامل لجميع مراتب الايمان و درجاته، و بالجملة المراد مطلق الهداية لا الهداية المطلقة.

و منها: الزيادة في كل مرتبة من مراتب الايمان و اليقين في كل حال من الأحوال، و في ولاية الائمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّ السالك لا- يزال كلّما يتدرّج الى مرتبة من المراتب يلوح له بعض الأنوار، و يكشف له عن بعض الأسرار، و كلّ نور يلوح له في درجة من الدرجات يكون أشدّ إشراقا من السابق، فإن للّه تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لا حرقت

---

(۱) القصص: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۷

سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره «۱» فلعل السالك المتغرق يزعم أنّه قد حصّل المنية و ليس وراء عبّادان قرية مع أنه ليس لهذه المنازل غاية و لا نهاية.

كما

ورد في الخبر القدسى: كلّما رفعت لهم عليا وضعت لهم حلما و ليس لمحبتى غاية و لا نهاية «۲».

و لعلّ الى ما ذكرناه الاشارة بما حكى اللّه سبحانه عن خليله: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً «۳» الآيات، إذ وقع نظره أوّلا- الى الكوكب، ثم انجلى له القمر، ثم انكشفت له الشمس، ثم انتقل عليه السّلام من ملاحظة زوال كل منها و تغيّرها إلى التنزيه المطلق و التوجه الى المعبود الحقّ بقوله: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۴» فلا يزال المؤمنون يتردّدون و ينتقلون في هذه الدرجات الّتى هى منازل القدس و مراحل الانس، و قد أشير في الكتاب العزيز إلى زيادة الايمان و الهداية بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ «۵»، وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً «۶» و قوله تعالى: وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً «۷».

و قوله تعالى في أصحاب الكهف:

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۸/ ۳۹.

(۲)

فی الجواهر السنیة ص ۱۵۱ عن إرشاد القلوب عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن الله سبحانه أنه قال: یا محمد لیس لمحبتی غایة و لا نهایة، کل ما رفعت لهم عملا وضعت لهم علما.

(۳) الانعام: ۷۶.

(۴) الانعام: ۷۹.

(۵) محمد صلی الله علیه و آله و سلم: ۱۷.

(۶) مریم: ۷۶.

(۷) الأنفال: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۸

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً «۱».

فی الکافی عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: للایمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التامّ المنتهی تمامه، و منه الناقص البیّن نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه ... الخبر «۲».

و منها: الهدایة فی طریق الوصول الی مقامات القدس و حظایر الانس بالانخلاع عن العلایق الجسمانیّة و العوائق الناسوتیّة الهیولانیّة ثمّ الاستغراق فی ملاحظة أسرار الکمال، و مطالعة أنوار الجمال، باضمحلال الإنیّة، و استیلاء حکم الوجود علی مقتضیات الماهیّة، فیصیر السالک حینئذ فی طریق المحبّة و الوداد، فتقرّ عینه بنیل المقصود و المراد،

فاذا أحبّه کان سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یسمع به و یده الّتی یبطش بها، إن دعاه أجابه، و ان ناداه لبّاه «۳».

و کیف لا یجیبه و لم یبق له إرادة و لا اختیار، و من دون أن یصل الی حدّ الاضطرار، بل صار قلبه وعاء لمشیّته و محلا لإرادته و مخزنا لمحبّته.

و هذه الهدایة هی الجذبة الربانیّة، و العنایة الإلهیّة، ذلک هدی اللّه یهدی به من یشاء، و ممّن شاء لهم ذلک الأنبیاء، و لذا وصفهم بعد ذکرهم بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴».

(۱) الکهف: ۱۳.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۴۲ و عنه بحار الأنوار: ج ۶۹/ ۲۳ ح ۶.

(۳) نقل بالمعنی

من حدیث قدسیّ رواه الشیخ الحرّ العاملی فی الجواهر السنیّة ص ۱۰۱ نصّه: ما یتقرّب إلیّ عبد من عبادی بشیء أحبّ إلی ممّا افترضته علیه، و إنّه یتقرّب إلی بالنوافل حتی أحبّه، فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به، و بصره الذی یبصر به، و لسان الذی ینطق به ... إلخ.

(۴) الأنعام: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۹

و قال خلیل الرحمن: إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ «۱».

و قال تعالی فی نبیّه الأفضل الأکمل: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۲»، أی هدی العالم حتّی الأنبیاء إلی ولایتک و ولایة وصیّک، أو

هداك الى ما تحققت عليه فى كينونتك.

و لذا

ورد فى النبوى: و اللّه لولا اللّه ما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا «۳»

و فى العبارة بشارة لأهل الإشارة.

و بالجملة فالهداية بهذا المعنى هى قصوى الدرجة الايمانيّة و المرتبة الإحسانيّة الحاصلة بعد العبادة التامّة العامّة الجهاديّة المشار إليها بالمعيّة الإحسانيّة فى قوله تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «۴».

و هم الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى، المعبر عنهم عند القوم بالمجذوب السالك.

و لذا قيل: جذبة من جذبات الربّ توازى عبادة الثقلين.

و ستسمع إن شاء اللّه تعالى بيانا وافيا فى أنّ هذه الهداية لم تحصل لأحد من الأنبياء إلّا بالاعتصام بحبل ولاية محمّد و آله الطاهرين الذين هم الصراط

---

(۱) الصافّات: ۹۹.

(۲) الضحى: ۷.

(۳)

فى البحار ج ۲۰/ ۱۹۹: عن البراء بن عازب، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، و قد وارى التراب بياض بطنه و هو يقول:

لا همّ لو لا أنت لما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا و فى صحيح البخارى ج ۵ ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰: اللهمّ لو لا أنت ما اهتدينا و فى رواية: و اللّه لو لا اللّه ما أهدينا.

(۴) العنكبوت: ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۰

المستقيم، و فقنا اللّه و ايّاكم الاعتصام بحبلهم بلطفه العميم و فضله الجسيم، إنّه هو البرّ الرحيم، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

كلام فى المقام لبعض الاعلام

قال فى المجلى: فى الهداية أقوال: أحدها قول أهل الظاهر، فإنّهم قالوا:

هداية اللّه للإنسان على اربعة أوجه:

الأول: الهداية العامّة لكل مكلّف، و هى العقل، و الفطنة، و إزاحة العلّة، و نصب الأدلّة.

الثانى: الهداية الحاصلة للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء و الأولياء و إنزال الكتب و الشرائع و الإنذار و الترهيبات و الترغيبات.

الثالث: اللطف الخاصّ الذى يختصّ به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۱».

الرابع: الهداية فى الآخرة الى طريق الجنّة للثواب: سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ «۲».

و فى هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة و الثواب الى الآخرة، و هو خارج من الأصول، لأنّ دخول الجنّة عند بعض ليس إلّا بالايمان، و عند الآخرين بالايمان مع الأعمال الصالحة، و على التقديرين إذا حصلا وجب دخول الجنّة بلا خلاف، فلا يحتاج صاحبها الى إرشاد و هداية إليها، و إن لم يحصلا فلا هداية له و لا جنة و لا ثواب، فلا تصلح نسبة الهداية إلى الآخرة لأنّها دار الجزاء لا دار العمل

فيكون

---

(۱) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۷.

(۲) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۱

سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ ... بسبب ذلك لأنّ السين فيه للاستعمال لا للاستقبال.

ثانيها: قول أهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة أقسام: هداية العامّ، و هداية الخاصّ، و هداية الأخصّ، فهداية العام بالإسلام و الإيمان، و هداية الخاصّ بالإيقان و الإحسان، و هداية الأخصّ بالكشف و المشاهدة من حيث العيان.

و قالوا: الهداية على قدر التقوى فلمّا كانت ثلاثة أقسام فكانت الهداية أيضا كذلك، فتقوى العام عن الشرك و الكفر، و تقوى الخاصّ عن الذنب و العصيان، و تقوى الأخصّ عن ملاحظة غير الرحمن، و هذا طريق أهل السلف.

ثالثها: قول المتأخرين فالهداية الحقيقيّة هى الهداية من الكثرة إلى الوحدة، و من التفرقة الى الجمعيّة، و من الشرك الى التوحيد، و من الشكّ الى اليقين، و من الرياء الى الإخلاص، و من الوجودات المقيّدة الى الوجود المطلق، و من مشاهدة الخلق الى مشاهدته الحقّ .... و كلّها موقوفة على التقوى الّتى أدناها الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا.

قلت: ما حكاه فى الهداية الاخروية فلا ريب أنّها بعينها الهداية الدنيوية الّتى توجب الفوز بالجنّة، بل هى الجنّة الظاهرة فى الدنيا بالصورة المثاليّة، و لذا

قال الامام عليه السّلام: الدنيا فى الآخرة، و الآخرة محيطة بالدنيا و الدنيا رسم الآخرة، و الآخرة رسم الدنيا ... الخبر «۱».

و بالجملة، فلا وجه لتخصيص الهداية بالهداية الاخروية الى الجنّة، كما نبّه عليه، و لا بأس فى حمل السين على الاستقبال باعتبار ما بقى من الأعمار، أو باعتبار مراتب القرب الّتى لا تعدّ و لا تحصى.

و امّا كون السين للاستعمال فلم أفهم له معنى واضحا.

---

(۱) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۲

و ما حكاه أخيرا عن المتأخرين، فلعلّه من القائلين الذين ينبغى التبرّى منهم و من كلماتهم، و إن كان للكلمات المحكيّة فى المقام محامل صحيحة.

إيراد و دفع

ربما يستشكل فى حمل الهداية فى الآية على بعض المعانى المتقدّمة كالإرشاد و الاعلام و إراءة الطريق بأنّ طلبها على المسلمين و المؤمنين تحصيل للحاصل، و توصيل للواصل، سيّما مع تفسير الصراط المستقيم بالإسلام و الإيمان كما ورد فى بعض الأخبار.

بل و يسرى الاشكال أيضا بناء على تفسيره بالولاية كما فى أكثر الأخبار، فإنّ المؤمنين الذين يدعون اللّه بهذا الدعاء فى الصلوات كلّها كلّهم من أهل الولاية، و يمكن الجواب بوجوه:

أحدها: أنّ التالى لهذه الآية و الداعى بها إن كان من أهل المرتبة الدانية فالمسئول هو المرتبة العالية الّتى بعدها، أو العالية على الإطلاق، و إن كان واجدا، للمرتبة العالية و الدرجة القصوى فالمسئول هو الثبات عليها.

و يؤيّده ما

فی تفسیر الإمام علیه السّلام حیث فسر الآیة بقوله: أدم لنا توفیقک الّذی به أطعناک فیما مضی من أیّامنا، حتّی نطیعک کذلک فی مستقبل أعمارنا «۱».

و

فسره مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام بقوله: ثبّتنا علی ما روی عنه.

بل لعلّه الظاهر أیضا

من قول مولینا الّصادق علیه السّلام فی تفسیر الآیة علی ما حکاه الإمام علیه السّلام فی تفسیر الآیة قال: أرشدنا الصراط المستقیم، أرشدنا للزوم الطّریق المؤدّی الی محبتک، و المبلغ جنتک، و المانع من أن نتّبع أهوائنا فنعطب، أو

(۱) کنز الدقائق ج ۱ ص ۷۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۳

تأخذ بآرائنا فنهلک «۱».

و

روی فی البصائر و غیره أنّه وقع شیء من القرآن فی عهد الثانی إلی أهل الروم فأرسلوا وفدا من النصاری الی المدینة لإشکالات زعموا و رودها منها ما یتعلّق بهذه الآیة و هو أنّ طلب الهدایة و الرشاد دعاء من لیس علی الطریق القویم و النهج المستقیم، فإن لم تکونوا أنتم علی سبیل الرشاد فما لکم و إرشاد العباد؟

و حیث عجز الثانی عن الجواب سأل عنه مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فأجاب بأنّ معنی اهدنا ثبتنا، فقالت النصاری: إذا کان الداعی علی الصراط المستقیم فما الحاجة الی طلب الثبات؟

فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: إنّ لکل حقّ باطلا و لکلّ قائم مائلا، و لکل ثابت زائلا، فإذا لم یحصل الهدایة المطلوبة الّتی هی الثبات لم تنفع الاولی الّتی هی مجرّد الرشاد «۲».

قلت: و لعلّه الی هذا یشیر أیضا ما قیل فی تفسیر الثبات: بأنّ اللّه تعالی قد هدی الخلق کلّهم إلّا أنّ الإنسان قد یزلّ و ترد علیه الخواطر الفاسدة، فیحسن أن یسأل اللّه تعالی أن یثبّته علی دینه و یدیمه علیه، و یعطیه زیادات الهدی الّتی هی أحد أسباب الثبات علی الدین کما تقول لمن یأکل: کل أی أدم الأکل.

ثانیها: أنّ الهدایة هی لقوله تعالی: یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ «۳»، فالمعنی أرشدنا الی طریق الجنة ثوابا لنا، و لذا قالوا بعد دخولها: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا «۴».

(۱) کنز الدقائق ج ۱ ص ۷۲ عن شرح الآیات الباهرة.

(۲) لم أظفر علی مصدره.

(۳) یونس: ۹.

(۴) الأعراف: ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۴

و هو کما تری سیّما بعد ما سمعت عن صاحب المجلی.

ثالثها: أن المسؤل هو الزیادة مطلقا، إذ لیس لفیوض الحقّ و هدایاته نهایة و لا غایة، و لذا قال: وَ زِدْناهُمْ هُدیً «۱».

رابعها: أنه یجوز تعلّق السؤال بالأمر الحاصل إذا کانت فیه فائدة کقوله:

قالَ رَبِّ احْکُمْ بِالْحَقِ «۲»، و دعاء إبراهیم خلیل الرحمن: وَ لا تُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ «۳»، و قوله: وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۴».

و الفائدة فی المقام إظهار الذلّة و الاستكانة و العبوديّة الّتی هی أفضل أنواع العبادة، كما

ورد: انّ الدعاء مخّ العبادة و أصلها و أفضلها «۵».

بـل فی التنزيـل: ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۶»، ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ «۷».

و هـذا كمـا إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ «۸»، و قـد أمرنـا بسؤال الصـلوات عليه، و إنمـا الفائـدة فيه حصول الانتساب و تأكّد الارتباط بيننا و بينه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لنيل الشفاعة الكليّة و الرحمة الالهيّة.

خامسـها: ما هو الحقّ فی المقام، و إن لم يتنبّه عليه أحد من الأعلام، و يساعده الأخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السّلام، و هو أن يكون الطلب متعلّقا

---

(۱) الكهف: ۱۳.

(۲) الأنبياء: ۱۱۲.

(۳) الشعراء: ۸۷.

(۴) البقرة: ۲۸۶.

(۵) البحار: ج ۹۳ ص ۳۰۰.

(۶) الفرقان: ۷۷.

(۷) غافر: ۶۰.

(۸) الأحزاب: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۵

بالهدايـة و مقتضـياتها و لوازمهـا و آثارها الّتی من جملتها سـريانها فی القلب و القالب و على جميع الأعضاء و الجوارح و الثبات عليها فی جميع الأحوال و الأهوال و الاسـتمرار عليها فی جميع الخطرات الّتی تخطر بالبال، و فی جميع الأفعال و استزادتها مع كلّ ذلك من كلّ أحد فی كلّ حال، إذ لا نهاية لها باعتبار الفيوض الإلهيّة اللايزاليّة فإنّها من الأنوار اللامعة الّتی تلوح آثارها على هياكل التوحيد.

فيكون المسئول جميع أنواع الهداية لجميع الناس، و جميع مراتب الإسلام و الإيمان و الإحسان الذی

فسّره جبرئيل عليه السّلام بأن تعبد اللّه كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فإنّه يراك «۱».

و لـذا فسّـرت الهدايـة فی المقام بالإرائـة الّتی لا يراد بها مجرّد الاعلام، بل الرؤية القلبيّة الفؤاديّة، كما قال سـبحانه: ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى «۲».

و

قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّـلام حين سأله ذعلب: هل رأيت ربّك؟ أ فأعبد مالا أرى؟ و قال عليه السّـلام: لم تره العيون بمشاهدة العيان، و لكن تراه القلوب بحقايق الإيمان «۳».

و لعلّه المراد بما

رواه الكاشفی «۴» فی جواهره عن مولينا الإمام جعفر الصادق عليه السّلام فی تفسيره: أنّ اهدنا بمعنى أرنا، ثم قال عليه السّلام: إنّ كلّ فرقـة يطلبون الهدايـة على حسب أحوالهم، فهدايـة التـائبين بالإنابـة، و العـارفين بالمعرفـة، و المخلصـين بـدقائق حقـايق الإخلاص، و المحبّين باستعلام أعلام المحبّة، و المريدين بطلب طريق السلوك و الانقطاع، و الأولياء بالانخلاع عن رؤية الوسائط

---

(۱) فى تفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۵۵۳ رواه عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم.

(۲) النجم: ۱۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۳۰۴ و ج ۱۰ ص ۱۱۸.

(۴)؟؟؟؟ تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۶

و مشاهدة الروابط، كيلا يحجبوا برؤية العبادة عن المعبود، و بالاشتغال بوظائف الطريق من المقصود ... الخبر.

كشف ايمانى بتعليم ربّانى

«اهدنا» دعاء و سؤال للعبد من اللّه سبحانه على وجه الذلّة و المسكنة بتلقينه و تعليمه سبحانه فضلا منه على عباده، و لذا ورد فى الخبر: «قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين، فنصفها لى و نصفها لعبدى ... الى ان قال: فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ الى آخره، قال: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل» «۱».

فعلّمنا فى هذا التلقين كيفيّة الدعاء المقترن بما يوجب الإجابة من الأمور الّتى ينبغى للداعى مراعاتها، و هى كثيرة راجعة الى الداعى أو المسألة أو كيفيّة الدعاء، أو زمانه و مكانه و غير ذلك ممّا تسمع تفصيل الكلام فيه فى موضع آخر إن شاء اللّه تعالى.

لكنّ الذى ينبغى التنبيه عليه فى المقام، استفادة من كلام الملك العلّام، وجوه:

منها: الابتداء بالاستعانة به سبحانه و التيمّن باسمه الشريف و ذكره بأسمائه الحسنى الّتى أمرنا أن ندعوه بها مع تحميده و تمجيده و ثنائه قبل دعائه، و التنبيه على إلهيته الكبرى و ربوبيّته المطلقة، و أنّه المنّان على عباده بالرحمة الرحمانية و الرحيمية، و بيده مقاليد الأمور كلّها.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ فى كتاب أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه: أنّ المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت اللّه عزّ و جلّ فمجّده «۲».

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۸۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۷

و

قال الصادق عليه السّلام: إنّما هى المدحة، ثمّ الثناء، ثمّ الإقرار بالذنب، ثمّ المسألة «۱».

و

قال لعثمان بن المغيرة: إذا أردت أن تدعو فمجّد اللّه عزّ و جلّ، و احمده، و سبّحه، و هلّله، و أثن عليه، و صلّ على محمّد النبى و آله، ثمّ صل تعط «۲».

و

قال عليه السّلام لعيص: إذا طلب أحدكم الحاجة فليثن على ربّه، و ليحمده، و ليمجّده، فإنّ الرّجل إذا طلب الحاجة من السلطان هيّأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه، فاذا طلبتم الحاجة فمجّدوا اللّه العزيز الجبّار، و امدحوه، و اثنوا عليه ...

إلى أن قال عليه السّلام: إنّ رجلا دخل المسجد، فصلّى ركعتين، ثمّ سأل اللّه عزّ و جلّ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعجل العبد ربّه، و جاء آخر فصلّى ركعتين، ثمّ أثنى على اللّه عزّ و جلّ، و صلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فقال رسول

اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: سل تعط «٣»
الی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ.
و منها: التعمیم فی الدعاء فإنّه أقرب له إلی الإجابهٔ کما فی النبوی «۴»، و لذا عدل فی الضمیر المتصل بالفعل من المفرد الی الجمع تعمیما للدعاء و توسّلا الی الإجابهٔ، مضافا الی الوجوه المتقدّمهٔ فی العدول فی «نعبد و نستعین».
مع أنّه
قد ورد أنه سبحانه أوحی الی بعض أنبیائه علیهم السّلام: ادعنی بلسان لم تعصنی به، فقال: یا ربّ کیف أدعوک بلسان لم أعصک به، و ما هو إلّا لسان واحد و لم أزل أعصیک به؟ فقال اللّه سبحانه: ادعنی بلسان غیرک فإنّک لم تعصنی به «۵».

(١) البحار: ج ٩٣/ ٣١٨.
(٢) البحار: ج ٩٣/ ٣١۴ عن مکارم الأخلاق.
(٣) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣١۵ عن مکارم الأخلاق.
(۴)
البحار: ج ٩٣/ ٣١٣ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: إذا دعا أحد فلیعمّ فإنه أوجب للدعاء.
(۵)
البحار: ج ٩٣/ ٣۴٢: روی أنّ اللّه سبحانه اوحی الی موسی: ادعنی عن لسان غیر ... تفسیر الصراط المستقیم، ج٣، ص: ۵۶٨
فمن فوائد العموم فی الدعاء أنّه فی حق الغیر مقرون بالإجابهٔ فکذا فی حق الداعی لقضیّهٔ عدم تبعّض الصفقهٔ، فلأنّه یأبی عنه کرم الکریم ما هکذا الظّن به، و لا هو المعروف من فضله.
و منها: الدعاء لإخوان المؤمنین بظهر الغیب لإرادتهم من ضمیر الجمع المتصل بالفعل، و ذلک أنّه وسیلهٔ لإجابهٔ الدعاء فی حقّهم و فی حقّه لما مرّ، و للتفضل علیه بمثل ما یدعو لجمیعهم، أو بأضعافه.
فقد روی عن مولینا الباقر علیه السّلام: أسرع الدعاء نجحا للإجابهٔ دعاء الأخ لأخیه بظهر الغیب «١».
و
عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ما من مؤمن دعا للمؤمنین و المؤمنات إلّا ردّ اللّه عزّ و جلّ علیه مثل الذی دعا لهم به من کل مؤمن و مؤمنهٔ معنی من أول الدهر أو هو آت الی یوم القیامهٔ، إنّ العبد لیؤمر به الی النار یوم القیامهٔ فیسحب، فیقول المؤمنون و المؤمنات: یا ربّ هذا الذی کان یدعو لنا فشفّعنا فیه، فشفّعهم اللّه عزّ و جلّ فیه فینجو «٢».
و
عن إبراهیم بن هاشم، قال: رأیت عبد اللّه بن جندب فی الموقف فلم أر موقفا کان أحسن من موقفه، فما زال مادّا یدیه الی السماء و دموعه تسیل علی خدّیه حتی تبلغ الأرض، فلمّا صدر الناس قلت له: یا أبا محمّد ما رأیت موقفا قط أحسن من موقفک، قال: و اللّه ما دعوت إلّا لإخوانی، و ذلک أنّ أبا الحسن موسی علیه السّلام أخبرنی: أنّ من دعا لأخیه بظهر الغیب نودی من العرش: و لک مائهٔ ألف ضعف، فکرهت أن أدع مائهٔ ألف ضعف مضمونهٔ لواحدهٔ لا أدری تستجاب أم لا «٣».

(١) بحار الأنوار: ج ٧۶/ ۶٠ و ج ٩٣/ ٣٨٧.
(٢) البحار: ج ٩٣/ ٣٨۴ عن أمالی الطوسی ج ٢/ ٩۵ بتفاوت یسیر.
(٣) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣٨۴- ٣٨۵ عن أمالی الصدوق ص ٢٧٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٦٩

و

فی عدّة الداعی عن معاویة بن عمّار، عن الصادق علیه السّلام: من دعا لأخیه فی ظهر الغیب نادی ملک من السماء الدنیا: یا عبد اللّه لک مائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء الثانیة یا عبد اللّه و لک مائتا ألف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء الثالثة: یا عبد اللّه و لک ثلاثمائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء الرابعة: یا عبد اللّه و لک أربعمائة ألف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء الخامسة: یا عبد اللّه و لک خمسمائة الف ضعف مما دعوت، و ناداه ملک من السماء السادسة: یا عبد اللّه و لک ستمائة الف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملک من السماء السابعة: یا عبد اللّه و لک سبعمائة ألف ضعف ممّا دعوت.

ثمینادیه اللّه تبارک و تعالی: أنا الغنی الّذی لا افتقر یا عبد اللّه لک ألف ألف ضعف ممّا دعوت. الخبر «۱».

و منها: الإلحاح فی الدعاء، فإنّ هذا الدعاء یتکرّر فی الصلوات الیومیّة، مرات مدیدة، و الإلحاح من أسباب الإجابة.

عن مولانا أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: و اللّه لا یلحّ عبد مؤمن علی اللّه عزّ و جلّ إلّا استجاب له «۲».

و منها: الإقبال علی الدعاء.

قال الصادق علیه السّلام: إنّ اللّه لا یستجیب دعاء بظهر قلب ساه، فاذا دعوت فأقبل بقلبک ثم استیقن الإجابة «۳».

و استفادة هذا من تقدیم الخطاب و تکریره المنافی لحالة الغیاب، إذ عند الخطاب یفتح الباب و ینکشف الحجاب، و یتوجّه العبد بکلیّته الی ربّ الأرباب،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۷ ح ۱۹ عن دعوات الراوندی.

(۲) الکافی ج ۲/ ۴۷۵- بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۷۴ عن عدّة الداعی.

(۳) البحار: ج ۹۳/ ۳۰۵ عن عدة الداعی ص ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٧٠

فیقبل الثناء و یجیب الدعاء.

و منها: اشتمال الدعاء علی الاستشفاء و التوسّل بمحمد و آله الأطهار علیهم السّلام فإنّه یوجب الإجابة.

و لذا

قال مولینا الصادق علیه السّلام: من کانت له الی اللّه عزّ و جلّ حاجة فلیبدأ بالصلاة علی محمّد و آله ثم یسئل حاجته ثم یختم بالصلوة علی محمد و آل محمّد، فإنّ اللّه عزّ و جلّ أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط، إذ کانت الصلاة علی محمّد لا تحجب عنه «۱».

و ستسمع أنّ المراد بالصراط المستقیم هو ولایة مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام فطلب الهدایة إلیه استشفاع بهم، و توسّل الی اللّه تعالی بولایتهم، و کما أنّه دعاء لاستفاضة جمیع المؤمنین بهم کذلک دعاء لهم بإفاضة ربّ العالمین من فیوضه علی المؤمنین أجمعین بسبب ولایة أهل البیت و فجتهم صلوات اللّه علیهم.

و هو حقیقة الصلوات المأمور بها، فإنّه من الصلة، أو الوصل، و اختتام الدعاء ینبغی أن یکون بالصلوات علیهم حتی یکون الختام مسکا و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون.

و ممّا مرّ یظهر وجه العدول من الضمیر المفرد الی الجمع.

مضافا الی أنّ الأرض لا تخلو أبدا من حجّة و ولیّ ممّن یستجاب له، و لا یردّ دعائه، فإذا عمّ الدعاء استجیب لغیره أیضا ممّن لا یحقّ

له ذلك.

مع أنّه إذا كان الداعى هو العالى فينبغى أن يقترن بالدانى اقترانا إفاضية و معيّة اشراقيّة، و إذا كان الداعى هو الدانى فلا بدّ له من معيّة استفاضيّة استشفاعيّة.

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٣/ ٣١٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٧١

و من هنا يظهر أيضا معنى ما

روى أنّ اللّه عزّ و جلّ حمّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذنوب شيعتنا، ثم غفرها له بقوله: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ «١». «٢»

إرشاد و هداية فى تفسير الصراط

الصراط فى الأصل مطلق الطريق، أو الطريق الواضح، أو خصوص المتّسع منه، من سرّطه إذا ابتلعه، سمّى به لأنّه يسرط المارّة، أى يبتلعها، و هو كالطريق و السبيل فى التذكير و التأنيث، إذ قد يذكّر صفة كلّ منهما باعتبار اللفظ، و قد تؤنّث باعتبار المعنى، كذا قيل، لكنّه لا يخلو من تأمّل، إذ الظاهر من كلام أهل اللغة و الاستعمالات العرفية أنّ الصراط لا يؤنّث، و الطريق قد يؤنّث، و السبيل قد تذكّر.

و يفرّق بحسب المعنى بينها بأنّ الطريق ما يطرقه طارق، و السبيل ما كان معتاد السلوك و الصراط كالسبيل إلّا أنّه يستقيم غالبا.

و الخطب سهل بعد وضوح استعمال كل منها موضع الآخر، إنّما الكلام فى المقصود بالصراط المستقيم فى المقام.

فقيل:

إنّه كتاب اللّه تعالى، بل فى «المجمع» إنّه المروىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عن أمير المؤمنين عليه السّلام «٣»،

و لذا فسّره به ابن مسعود.

و قيل: إنّه الإسلام، و هو المحكى عن جابر و ابن عبّاس، و لعلّه المراد

---

(١) الفتح: ٢.

(٢) كنز الدقائق ج ١٢ ص ٢٦٩ عن تأويل الآيات الباهرة ح ٥٩١ عن محمد بن سعيد المروزى قال: قلت لرجل: أذنب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطّ؟ قال: لا، قلت: فقول اللّه تعالى: «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ» ما معناه؟ قال: إنّ اللّه سبحانه حمّل محمّدا صلّى اللّه عليه و آله ذنوب شيعة علىّ عليه السّلام ثم غفر له ما تقدّم منها و ما تأخّر.

(٣) مجمع البيان: ج ١/ ٣١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٧٢

بالمحكى عن محمد بن الحنفيّة من أنّه دين اللّه الذى لا يقبل عن العباد غيره.

و قيل: إنّه النبى و الأئمّة القائمون مقامه صلوات اللّه عليهم أجمعين، و هو المروىّ فى أخبار كثيرة.

روى الشيخ الصدوق فى معانى الأخبار عن المفضّل، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة اللّه عزّ و جلّ، و هما صراطان:

صراط فى الدنيا، و صراط فى الآخرة، فاما الصراط الذى فى الدنيا فهو الإمام المفروض «١» الطاعة، من عرفه فى الدنيا و اقتدى بهداه

مرّ علی الصراط الذی هو جسر جهنّم فی الآخرة، و من لم یعرفه فی الدنیا زلّت قدمه عن الصراط فی الآخرة فتردّی فی نار جهنّم «۲».

و

فی تفسیر مولینا الامام العسکری علیه السّلام: الصراط المستقیم صراطان: صراط فی الدنیا و صراط فی الآخرة، فأما الصراط المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر من الغلو، و ارتفع عن التقصیر و استقام فلم یعدل الی شیء من الباطل، و أمّا فی الآخرة فهو طریق المؤمن الی الجنّة الذی هو مستقیم، لا یعدلون من الجنّة الی النار، و لا الی غیر النار سوی الجنّة «۳».

و

فی الأمالی بالإسناد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، قال: إذا کان یوم القیامة، و نصب الصراط علی جهنّم، لم یجز علیه إلّا من کان معه جواز فیه ولایة علی بن أبی طالب علیه السّلام، و ذلک قوله تعالی: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «۴» یعنی عن ولایة علی

---

(۱)

فی المصدر: المفترض الطاعة.

(۲) کنز الدقائق ج ۱ ص ۶۹ عن معانی الأخبار ص ۲۸ ح ۱.

(۳) کنز الدقائق ج ۱/ ۷۰- نور الثقلین: ج ۱/ ۲۲.

(۴) الصافّات: ۲۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۳

ابن أبی طالب علیه السّلام «۱».

و

فی الخصال عن الصادق علیه السّلام عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنّ للجنّة ثمانیة أبواب: باب یدخل منه النبیّون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب یدخل منه شیعتنا و محبّونا، فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول: ربّ سلّم شیعتی و محبّی و أنصاری و من تولّانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجیبت دعوتک، و شفّعت فی شیعتک، و یشفّع کلّ رجل من شیعتی و من تولّانی، و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفا من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سایر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلا اللّه، و لم یکن فی قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البیت «۲».

و

فی الأمالی عن الصادق علیه السّلام قال: الناس یمرّون علی الصراط طبقات، و الصراط أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف، فمنهم من یمرّ مثل البرق، و منهم من یمرّ مثل عدو الفرس، و منهم من یمرّ حبوا، و منهم من یمرّ مشیا، و منهم من یمرّ متعلقا قد تأخذ النار منه شیئا و تترک شیئا «۳».

و

فی تفسیر فرات: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أتاه جبرئیل، فقال: أبشرک یا محمد بما تجوز علی الصراط؟ قال: قلت: بلی، قال: تجوز بنور اللّه، و یجوز علیّ بنورک، و نورک من نور اللّه، و تجوز أمّتک بنور علیّ، و نور علیّ من نورک، وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۴». «۵»

---

(۱) نور الثقلین: ج ۴/ ۴۰۱ عن أمالی شیخ الطائفة.

(۲) الخصال ص ۴۰۸ باب الثمانیة ح ۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۴- ۶۵ عن أمالی الصدوق ص ۱۰۷.

(۴) سورة النور: ۴۰.

(۵) البحار: ج ۸/ ۶۹ عن تفسير فرات ص ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۴

و

فى المعانى و عقائد الصدوق، و تأويل الآيات و غيرها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: يا علىّ إذا كان يوم القيامة أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط، فلم يجز أحد إلّا من كان معه كتاب فيه برائة بولايتك «۱».

و

فى الكنز عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: إذ كان يوم القيامة أمر اللّه مالكا أن يسعر النيران السبع، و يأمر رضوان أن يزخرف الجنان الثمان، و يقول: يا ميكائيل مدّ الصراط على متن جهنّم و يقول: يا جبرئيل انصب ميزان العدل تحت العرش، و يقول: يا محمّد قرّب أمّتك للحساب، ثم يأمر اللّه أن يعقد على الصراط سبع قناطر طول كلّ قنطرة سبعة عشر ألف فرسخ، و على كلّ قنطرة سبعون الف ملك، يسألون هذه الأمّة رجالهم و نساءهم فى القنطرة الاولى عن ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام و حبّ أهل بيت محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فمن أتى به جاز القنطرة الاولى، كالبرق الخاطف، و من لم يحبّ أهل بيته سقط على أمّ رأسه فى قعر جهنّم و لو كان معه من أعمال البرّ عمل سبعين صدّيقا «۲».

و

روى فى المناقب عن الصادقين عليهما السّلام فى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ قالا:

دين اللّه الذى نزل به جبرئيل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله، صراط الذين أنعمت عليهم، فهديتهم بالإسلام بولاية على بن ابى طالب، و لم تغضب عليهم و لم يضلّوا، فالمغضوب عليهم اليهود و النصارى و الشكّاك الذين لا يعرفون إمامة أمير المؤمنين عليه السّلام و الضالّين عن إمامة على بن أبى طالب عليه السّلام.

و فيه عن تفسير وكيع، عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ قال: قولوا معاشر العباد: أرشدنا الى حبّ النبى و أهل بيته عليهم السّلام.

---

(۱) البحار: ج ۸/ ۶۶ عن المعانى ص ۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۳۴۱ ح ۱۲، عن الكنز.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۵

و عن تفسير الثعلبى، و ابن شاهين عن بريدة فى هذه الآية قال: صراط محمّد و آله «۱».

و فى كشف الغمّة ممّا أخرجه المحدّث الحنبلى فى هذه الآية، قال بريدة صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: هو صراط محمد و آله «۲».

و

فى المناقب عن التهذيب و المصباح فى دعاء الغدير: و أشهد أنّ الامام الهادى الرشيد أمير المؤمنين الذى ذكرته فى كتابك.

فقلت: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۳»: إنّ امّ الكتاب الفاتحة، يعنى انّ فيها ذكره عليه السّلام «۴».

و

فيه بالإسناد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: لكل شيء جواز، و جواز الصراط حبّ على بن أبى طالب عليه السّلام «۵».

و

فى المعانى عن السجّاد عليه السّلام قال: نحن أبواب اللّه، و نحن صراطه المستقيم، و نحن عيبة علمه، و موضع سرّه و قال: ليس بين اللّه و بين حجّته حجاب، و لا للّه دون حجته سرّ «۶».

و

فى خبر معرفتهم بالنورانيّة: محمّد خاتم النبيّين، و أنا خاتم الوصيّين، محمّد صاحب الدعوة، و أنا صاحب السيف و السطوة، محمّد النبى الكريم، و أنا الصراط المستقيم «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۶ عن المناقب ج ۳/ ۷۳.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۱۷ عن كشف الغمّة ص ۹۱.

(۳) الزخرف: ۴.

(۴) المناقب ج ۳/ ۱۰۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۲۰۲ عن المناقب ج ۱ ص ۳۴۶.

(۶) معانى الأخبار: ص ۱۴ و عنه البحار: ج ۴/ ۱۲ مع تقديم و تأخير فى بعض العبارات.

(۷)

بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۴ و ۵ و فيه: صار محمد خاتم النبيين و صرت أنا خاتم الوصيين. و أنا تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۶

و

فى فضائل الشيعة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أثبتكم قدما على الصراط أشدّكم حبّا لأهل بيتى «۱».

و

فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: يا علىّ ما ثبت حبّك فى قلب امرئ مؤمن فزلّت به قدم على الصراط إلّا ثبت له قدم حتّى أدخله اللّه بحبّك الجنّة «۲».

و

فى البصائر عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۳» قال: هو و اللّه علىّ، هو و اللّه علىّ الصراط و الميزان «۴».

و

فى المناقب عن مولينا الصادق عن أبيه، عن جده عليهم السّلام قال: قال يوما الثانى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّك لا تزال تقول لعلىّ: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى، فقد ذكر اللّه هارون فى امّ القرى و لم يذكر عليّا.

فقال صلّى اللّه عليه و آله: يا غليظ يا جاهل أما سمعت يقول: صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۵».

و فيه و فى الطرائف عن قتادة، قال: سمعت الحسن البصرى يقرأ هذا الحرف:

هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ قلت: ما معناه؟ قال: هذا طريق على بن أبى طالب، و دينه طريق دين مستقيم فاتّبعوه و تمسكوا به فإنّه واضح لا عوج فيه «۶».

و فيه عن تفسير مقاتل عن ابن عبّاس فى قوله تعالى:

النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، و لا أحد اختلف الا فى ولايتى، و صار محمد صاحب الدعوة، و صرت أنا صاحب السيف ... إلخ.

(۱) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۹ عن فضائل الشيعة للصدوق.

(٢) البحار: ج ٨/ ٦٩ عن الفضائل.

(٣) الحجر: ٤١.

(۴) روى العياشى فى ج ٢ ص ٢۴٢ ح ١۵ مثله مع تفاوت يسير.

(۵) المناقب لابن شهر آشوب ج ٣/ ١٠٧ و فى ذيل الحديث قال المؤلف: و قرئ مثله فى روآية جابر.

(۶) المناقب ج ٣/ ١٠٧ عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه بالإسناد عن شعبة، عن قتادة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٧٧

يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَ «١»: لا يعذّب اللّه محمّدا و الذين آمنوا معه، لا يعذّب على بن ابى طالب و فاطمة، و الحسن، و الحسين، و حمزة، و جعفرا، نورهم يسعى، يضيء على الصراط لعلى و فاطمة مثل الدنيا سبعين مرّة، فيسعى نورهم بين أيديهم و يسعى من أيمانهم و هم يتبعونها، فيمضى أهل بيت محمّد و آله زمرة على الصراط مثل البرق الخاطف، ثمّ قوم مثل الريح، ثم قوم مثل عدو الفرس، ثمّ يمضى قوم مثل المشى، ثمّ قوم مثل الحبو، ثمّ قوم مثل الزحف، و يجعله اللّه على المؤمنين عريضا، و على المذنبين دقيقا «٢».

و التعرض للأخبار العاميّة من الصحابة و التابعين فى مثل المقام و غيره إنّما هو للتمسّك به على الخصم الّذى هو المخالف المعاند، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء.

و على كلّ حالّ فتمام الكلام فى المقام بذكر فوائد:

إحداها اعلم أنّ الأرواح الانسانيّة و النفوس الملكوتيّة لمّا خلقها اللّه فى أحسن تقويم، و ذلك قبل خلق الزمان و الزمانيات حيث لا أين، و لا متى، لتقدّم عالم الدهر بجملته على عالم الزمان الذى هو وعاء الأجسام و الجسمانيّات، نزعت تلك الأرواح الى دعوى الربوبيّة و الاستغناء و القيوميّة المطلقة، فخوطبت بنداء اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً «٣» اى مجتمعين حال الهبوط، و ذلك لمرورها على جميع العوالم المترتبة المتنزّلة و تعلّقها بشيء من تلك العوالم فلها من كلّ عالم من العوالم قيضة مخالفة فى الكينونة و الاقتضاء لغيرها، و لذا قال: بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ «۴»،

---

(١) التحريم: ٨.

(٢) تفسير البرهان ج ۴/ ٣۵٧ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(٣) البقرة: ٣٨.

(۴) البقرة: ٣۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٧٨

لاستدامة التجاذب و التمانع و التدافع بينها، لكونه فى هذا العالم معترك القوى النورانيّة العقليّة، و الشهوات النفسيّة، و الشيطانيّة الوهميّة، و الحيوانيّة البهيميّة، و الظلمانيّة الجسميّة، و له فى أرض عالم الناسوت مستقرّ حال العمر، و متاع الى حين الأجل.

و اليه الاشارة بقول الشيخ ابن سينا فى شعره:

هبطت إليك من المحلّ الأرفعورقاء ذات تعزز و تمنّع

قيل: إنّه سئل أفلاطون عن سبب هبوط الأرواح، فقال: إنّها احترقت رياشها لبعض الأوهام الرديّة فسقطت الى هذا العالم، فلمّا ارتاشت «١» صعدت.

و الى الإشارة بقوله تعالى: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ «٢».

فدعا الناس الى إتّباع هداه ليخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربّهم الى صراط العزيز الحميد.

فللإنسان فى هـذه النشأة الدنيويّة انتقالات رتبيّة، و ترقيّات نفسيّة، و استفاضات نوريّة عقليّة إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «۳».

فلا تزال النفوس الانسانيّة تسير فى المراتب النفسانيّة متدرّجة فى الأطوار بعد الأطوار، مستعدّة لإشراق أشعّة الأنوار، يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ «۴»:

ظلمة البلادة البهيميّة، و الجمودة الجسميّة، و الانحرافات النفسانيّة.

---

(۱) ارتاش: أصاب خيرا و صلحت حاله.

(۲) البقرة: ۳۸.

(۳) فاطر: ۱۰.

(۴) سورة الزمر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۹

و هـذه الانتقالات ليست بحركات جوهريّة، و تبدّلات ذاتيّة و انتقالات طبيعيّة اشتداديّة، كما ذهب اليه بعض الأعلام، نظرا الى القول بثبوت الحركة فى مقولة الجوهر، بل ربما ينسب اليه القول بتبدّل كلّ من الجواهر الى غيره، حتى تبدل الهيولى صورة، و الصورة جسما، و الجسم نفسا، و النفس عقلا.

و ظنّى أنّه ينبغى تنزيهه عن هذه النسبة، بل ربما يأبى عنه كلامه حيث ذكر فى بيان هذه الحركة: أنّ أوّل نشأة الإنسان بحسب جسميته و قالبه قوة استعداديّة، ثم صورة طبيعيّة شأنها حفظ المزاج للتركيب، ثمّ صورة مغذّية لمادّة بدنيّة، ثمّ صورة حيوانيّة يدرك المحسوسات و يتحرّك بالإرادة، و هذا آخر درجات الصور الحسيّة.

و أوّل درجات الصور العقليّة قوّة تسمّى عند الحكماء بالعقل المنفعل، ثم تنتقل من صورة الى صورة حتّى تتّصل بالعالم العقلى، و يلحق بالملإ الأعلى إن ساعده التوفيق، أو يحشر مع الشياطين و الحشرات فى عالم الظلمات إن ولّاه الطبع و الشيطان و قارنه الخذلان.

و ربما يقال: إنّه لمّا اثبت التعقّل و إدراك المعقولات، و أنكر وجود العقل، فلا بدّ له من أن يحكم على النفس بالوصول الى هذه الرتبة، فمراده بصيرورتها عقلا أنّها تعقل الأشياء، لا أنّها تنقلب عقلا عنده، لأنّه لا يثبت العقل.

و فيه: أنّ النفس مادّتها التأييدات العقليّة، و هى إشراقات من العقل، محلّها منه محلّ الإشراق من الشمس، و النور من المنير، و الضوء من السراج، فكما لا يكون الإشراق شمسا، و لا الضوء سراجا، و لو بالترقّى و الاشتداد فى جوهره و نوعه كذلك لا تكون النفس بترقّيها عقلا، و إنّما غاية ما يحصل لها من الترقّى هو الوصول الى أقصى مراتب النفس الّتى هى دون أفق العقل، كما أنّ مراتب الجسم دون أفق النفس، فكما لا يكون الجسم نفسا كذلك لا تكون النفس عقلا، نعم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۰

يحصل لكلّ منهما الترقى و التنزّل فى مراتب عرض رتبته.

و إنكار وجود العقل ضعيف بالأدلّة السمعيّة و العقلية الدالّة على وجوده، و لعلّنا نشير إليها فى موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و على كلّ حال فللنفس انتقالات و ترقيات فى عرض المراتب و الدرجات، أو فى طولها أيضا، فينتقل من حال الى حال، و من درجة الى درجة، فجميع الناس سائرون فى هذه النشأة الدنيوية بأقدام أعمالهم و علومهم، طائرون بجناحى العلم و العمل.

و هم فى سيرهم إمّا واصلون الى ربّهم، أى إلى مرضاته و محلّ قربه و كرامته، فيرون ما تشتهيه الأنفس و تلذ الأعين، لسيرهم فى الطريق الّذى أمروا بسلوكه، لأنّهم تخفّفوا فلحقوا، و صاروا من عباده الذين هم بالبداء إليه يسارعون، و هم المتّقون الذين هم فى جنات و نهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

و إمّا واقفون للعطالة، و البطالة، أو لتردّدهم فى سيرهم بين الصعود و الهبوط، و مثاله ما كان لبنى إسرائيل فى التيه حيث لبثوا أربعين سنة فى ستّة فراسخ.

و ما ذكرناه ليس مبتيّا على القول بالإحباط و التكفير، و إن قلنا بهما على بعض الوجوه الصحيحة.

و أمّا غير الفريقين السابقين فهم الراجعون، ناكسوا رؤوسهم عند ربهم لانتكاس أعمالهم بترك العمل أو فساده، فهم السائرون على غير الطريق المستقيم لا يزيدهم سيرهم إلّا بعدا كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۱».

ثانيها: اعلم أنّ للإنسان قوّتين هما له كجناحين يطير بهما:

(۱) سورة المطفّفين: ۱۴- ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۱

قوّة نظريّة علميّة، و قوة عمليّة، فإنّ له قوّة الإدراك و قوّة التحريك، و لكل منهما شعبتان: العقل النظرى، و العقل العملى، و الشهوة، و الغضب.

الأوّل مبدء التأثر عن المبادى العالية لقبول الصور العلميّة.

و الثانية مبدء تحريك البدن فى الأفعال الجزئية بالرويّة.

و الثالثة مبدء جلب الملائم، و الرابعة مبدء رفع غير الملائم على وجه الغلبة.

فإن كانت الاولى قاهرة غالبة على غيرها يحصل انتظام الأمور الانسانية فى الحال و المآل، و يحصل الوفاق و التسالم بين القوى الأربعة، و يدخلن فى السلم كافة، و لا يتبعن خطوات الشيطان، فينزل اللّه السكينة، و تكون المدينة حصينة فيحصل من تهذيب العاقلة الحكمة، و من تهذيب الغضبيّة الحكم و الشجاعة، و من تهذيب الشهوية العفّة، و من رعاية الاعتدال فى جميع القوى العدالة.

و ليعلم أيضا أنّ هذه الأربعة بمنزلة الأوساط و لكلّ وسط طرفا إفراط و تفريط.

اليمين و الشمال مضلّة و الطريق الوسطى هى الجادّة كما أثر عن أمير المؤمنين عليه صلوات اللّه «۱».

و لمّا كان أجناس الفضائل أربعة كانت أجناس الرذائل ثمانية. فضدّ الحكمة فى طرف الإفراط الجربزة مأخوذة من جربز اى ذهب أو انقبض أو سقط، أو إنّها معرّبة كربزة اى الخداع الخبيث كما فى القاموس «۲»، و على كل حال يحصل من هذا الإفراط أخلاق رديّة كالمكر و الخداع و الشيطنة و الوسوسة، و سوء الظّن، و التهمة، و الغدر.

(۱) نهج البلاغة الخطبة (۱۶).

(۲) باب الزاى فصل الجيم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۲

و فى طرف التفريط البلادة و البلاهة الّتى لا- ينتقل معها إلى شيء لفرط الخمود و الجمود، و قلّة فطانته لدقائق الأمور فينشأ منها الحماقة و الغفلة و الانخداع و الحيرة و السفاهة.

و ضدّ العفّة فى طرف الإفراط الفجور الذى لا يبالى معه صاحبه من السرقة و أكل الحرام و الزنا، و ساير الفواحش.

و فى طرف التفريط الخمول من خمل إذا سقط فإنّ الخامل الساقط الذى لا نباهة له.

و ضدّ الجرأة فى طرف الإفراط التهور الذى لا يبالى معه صاحبه من الوقوع فى المهالك، فيقدم على ما ينبغى الحذر منه.

و فى طرف التفريط الجبن الذى تسكن معه النفس عن دفاع الضارّ، و جلب الضرورى، و يكون معه الكسالة و البطالة.

و من عدّ العدالة فضيلة رابعة خارجة عن مجموع الثلاثة قال: إنّ ضدّها فى طرف الإفراط الظلم بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم

بغير حقّ.

و فى طرف التفريط الانظلام اى قبول الظلم و تمكين الظالم من الظلم عليه و انقياده له فيما يريده من التعدّى فيما يتعلّق به.

لكن ربما يقال: إنّ للعدالة مع ملاحظة ما لا ينفكّ عنه من لازمه طرفا واحدا و هو الجور و الظلم، و يشمل جميع ذمائم الصفات و لا يختصّ بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم بدون جهة شرعيّة، لأنّ العدالة بهذا المعنى عبارة عن ضبط العقل العملى تحت إشارة العقل النظرى، فهو جامع للكمالات بأسرها، و الظلم الذى هو مقابلها جامع للنقائص بأسرها، إذ حقيقة الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، و هو يتناول جميع الذمائم و منها الانظلام فإنّه تمكين الظالم فى ظلمه و هو أيضا ظلم.

و فيه أنّ الغرض ضبط المعانى و أطراف الأوساط و التعبير فيها بالألفاظ الدالّة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۳

عليها، و لا ريب أنّ للعدالة طرفين يعبّر عنهما بلفظين، و تكلّف التعبير عنهما بلفظ واحد أو إرجاعهما الى جامع واحد و لو بالتلازم قليل الجدوى، و الكلام فى العدالة بالمعنى الخاصّ الذى يقابله الظلم بالمعنى الخاصّ، و أمّا العدالة بالمعنى العامّ الشامل لجميع الأوساط كما هو الحقّ فهو امتزاج القوى و تسالمها و انقيادها تحت العاقلة بحيث يرتفع بينها التنازع.

ثالثها: أنّ الحقيقة الواحدة ربما تظهر فى العوالم المتعدّدة على صور متكثرة مختلفة غاية الاختلاف حتى فى الجوهريّة و العرضيّة، فإنّ الجواهر القائمة بنفسها فى الخارج المستغنية عن غيرها فيه باعتبار وجودها فى الذهن أعراض قائمة به حسب ما ذكره الحكماء المشاوون. و ان كان لا يخلو من شىء، لكنّه لا يقدح فى أصل القاعدة.

فالعلم مثلا- يظهر فى الدنيا على المشاعر بصورة عرضيّة قائمة بها، و فى النوم الذى هو المثال المنفصل يظهر بصورة اللّبن كما فى الخبر: و فى الآخرة بصورة النور و الحياة.

و الظلم الذى هو من عوارض الأفعال و الأقوال فى هذه النشأة ظلمات يوم القيامة.

و من يتفكّه بغيبة أخيه المسلم فإنّما يأكل لحم أخيه ميتا.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۱».

و من يشرب من آنية الذهب و الفضّة فإنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم، و الجرجرة «۲»: الصبّ.

---

(۱) النساء: ۱۰.

(۲) اشارة الى ما

فى المجازات النبوية ص ۹۰ قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله للشارب فى آنية الذهب و الفضّة: «إنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم».

و عنه البحار: ج ۶۶/ ۵۳۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۴

و ذلك أنّ كل حقيقة محفوظة بنفسها فى جميع العوالم، لكنّها تختلف ظهورا و خفاء، و حقيقة و مثالا باعتبار العوالم، ففى الدنيا بصورة الجواهر و الأعراض الكائنة فيها، و فى الآخرة، و هى اليوم الذى فيه تبلى السرائر و تكشف الضمائر، يظهر كل شىء بحقيقته الّتى هو عليها من دون مثال و حكاية، فيظهر نور الإيمان و الولاية بحقيقته النورانيّة و لذا قال تعالى: يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ «۱».

و هو النور المشار اليه بقوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۲».

و لذا يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا.

فى الدنيا «انْظُرُونا» اى انظروا إلينا «نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ، على سبيل الاستضائة و الاستشراق، «قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ يعنى الى الدنيا فَالْتَمِسُوا نُوراً «۳».

فإنّ هناك يكتسب النور، و هذا يوم الظهور، فالدنيا عمل و لا جزاء و الآخرة جزاء و لا عمل، بل الدنيا هى أرض المحشر و الطبقة الاولى من جهنّم و هى سجن المؤمن و ناره، وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها «۴»، و لذا يقول المؤمنون يوم القيامة:

جزناها، و هى نار خامدة، و الحمّى حظّ المؤمن من قيح جهنّم، و التكاليف الدنيويّة هى النار المؤججة فى عالم الذرّات فمن دخلها كانت عليه بردا و سلاما.

و سوء الخلق هو الذى يوجب ضغطة القبر، بل هو هى بعينها، بل البدن الدنيوى قبر متصل لصاحبه قبل القبر المنفصل، و لذا جعلت من بيانيّة فى قوله

---

(۱) الحديد: ۱۲.

(۲) البقرة: ۲۵۷.

(۳) الحديد: ۱۳.

(۴) سورة مريم: ۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۵

تعالى: كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ «۱» و قال: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ «۲»، و اليه الاشارة بقول مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

و فى الجهل قبل الموت موت لأهله* و أبدانهم قبل القبور قبور و كلّ امرء لم يحيى بالعلم ميّت* و ليس له حتى النشور نشور «۳»

و بالجملة صاحب الخلق السّيّئ ترى صدره ضيّقا حرجا و هو لا يزال فى ضيق و ضنك من العيش، و هو ضمّة القبر له فى الدنيا و فى البرزخ أيضا.

و لذا

لمّا مات سعد بن معاذ «۴» و شيّعه سبعون الف ملك، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى تشييعه بلا حذاء و لا رداء تأسيا بالملائكة، و لحدّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سوّى عليه اللبن بيده الشريفة، فقالت امّ سعد يا سعد هنيئا لك الجنّة، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا امّ سعد مه لا تجزمى على ربّك، إنّ سعدا قد أصابته ضمّة، إنّه كان فى خلقه مع أهله سوء «۵».

و بعد ذلك كلّه ينكشف سرّ قوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۶» و قوله: وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۷» و قوله: يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۸».

---

(۱) الممتحنة: ۱۳.

(۲) فاطر: ۲۲.

(۳) الديوان المنسوب الى أمير المؤمنين عليه السّلام.

(۴) سعد بن معاذ الصحابى الأنصارى كان سيّد الأوس توفّى سنة (۵) ه بعد غزوة الأحزاب بسهم أصابه فى تلك الغزوة- العبر ج ۱ ص ۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۷.

(۶) العنكبوت: ۵۴.

(۷) الصافات: ۳۹.

(۸) الزلزال: ۶- ۷- ۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۶

فتح للباب و كشف الحجاب

إن تقصد و الرشد لدين قويمفالتزموا صراطه المستقيم

من جاء بالحبّ له في الورىفقد أتى اللّه بقلب سليم

اعلم أنّ مقتضى الالوهيّة أن يعرّف اللّه تعالى نفسه لعباده حتى يعرفوه و إذا عرفوه عبدوه، كما ورد في اخبار مستفيضة، و مقتضى الربوبيّة أن يسوق إليهم ما يمدّ وجودهم و بقائهم و تنقلهم و تحولهم في كل عالم من العوالم، الأرواح، و الأشباح، و الأصلاب، و الأرحام إلى البرزخ و الحشر ثم الى الجنة أو النار.

و قضيّة الإمكان أنّ الإنسان في كل العوالم يحتاج إلى جملة من الإمدادات و الفيوضات بحسب أجزائه و أعضائه و مشاعره و قواه، و لا تصل تلك الفيوضات إلا من اللّه سبحانه، و حيث إنّه تعالى أبى أن يجرى الأمور إلا أسبابها، و منها الطريق الموصل للإفاضات الى العبد و هذا الطريق هو صراط اللّه الى عبده، فكلّ من كان واسطة لإيصال شيء من الفيوض هو صراط منه سبحانه، لكن الصراط الأتمّ الأقوم هو النبيّ الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين، و ذريّته الطيّبون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنهم صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۱» على أحد الوجهين من كون الوصف و الضمير للصراط على وجه التحمّل و الوساطة لا الشركة و الاستقلال.

و لذا عقّبه بقوله: أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ «۲» و لا ينافيه قوله: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ أى إياب هذا الخلق ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۳» بعد حفظ الحدود، و أفاض عليهم من رحمته، و قامت بهم غيرهم قياما إفاضيا اشراقيا كالإشراقات

---

(۱) الشورى: ۵۳.

(۲) الشورى: ۵۳.

(۳) الغاشية: ۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۷

الساطعة من المراة المجلوّة الموضوعة شطر الشمس، بل كالشعاع الذى هو أثر فعل الشمس في انبساطه، و تجلّيه و فيضانه على الأشياء.

نعم إنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم من الحقّ الى الخلق في جميع الشؤون الفائضة منه سبحانه الى الخزائن الغيبيّة النازلة الى الخلق أجمعين و من هنا يقال:

إنّهم العلّة في خلق الأشياء فإنّ المستفاد من الأخبار المأثورة أنّ اللّه تعالى خلق من نور محمد و آله صلّى اللّه عليه و آله أنوار جميع الأنبياء و الملائكة و الجنّة و العرش و الكرسى، و الحجب و السماوات، و الأرضين.

قال شيخنا المجلسى في رسالة اعتقاداته: اعلموا أنّ اللّه تعالى كرّم نبيّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و أهل بيته سلام اللّه عليهم أجمعين و فضّلهم على جميع خلقه، و جعلهم معادن رحمته و علمه و حكمته، فهم المقصودون في إيجاد عالم الوجود، المخصوصون بالشفاعة الكبرى و المقام المحمود، و معنى الشفاعة وسائط فيوض اللّه تعالى في هذه النشأة و النشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوض الإلهيّة، و بتطفّلهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات.

و هذه هي الحكمة في لزوم الصلوات عليهم، و التوسل بهم في كلّ حاجة، لأنّه إذا صلّى عليهم لا يردّ، لأنّ المبدأ فيّاض، و المحلّ قابل، ببركتهم تفيض على الداعى بل على جميع الخلق. إلى أن قال: فكذلك سائر الفيوض و الكمالات هم وسائط بين ربّهم و بين سائر الموجودات، فكلّ وجود يبتدأ بهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، ففى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة الى معدنها.

فقد صرّح فی أوائل البحار بمثل ذلک، و أنه قد ثبت فی الاخبار کونهم علة غائیة لجمیع المخلوقات، و أنه لولاهم لما خلق اللّه الأفلاک و غیرها ... الی أن قال:

فالحاصل انّه قد ثبت بالأخبار المستفیضة أنّهم علیهم السّلام الوسائل بین الخلق و بین الحقّ فی افاضة جمیع الرحمات و العلوم و الکمالات ....

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۸

إيراد كلام لدفع أوهام

و کانّی بصائل یصول و یقول هذه کلّها من مقالات الغالین المنحرفین عن الدین المبین، الهالکین فی مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام کما

قال علیه السّلام: قد هلک فیّ رجلان محبّ غال و مبغض قال «۱».

و ذلک لأن هذه کلها شؤون الربوبیّة و خواصّ الألوهیّة، و کیف ینسب تدبیر نظام العالم إلی المستحدث من النّسم، و الموجود بعد العدم، الذی لیس له حظّ من القدم، و هل هذا إلّا الشرک فی خلّاق العالم، أول القول بالتفویض الّذی اطبق علی عناده کافّة الأمم.

و الاخبار الدالّة علی إثبات بعض هذه الشؤون لهم یجب إطراحها أو تأویلها لشذوذها فی نفسها، و ضعف أسانید أکثرها، و مخالفتها للأخبار الصحیحة الصّریحة المعتبرة، بل للآیات المحکمة القرآنیة.

کقوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ «۲».

و قوله: هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ «۳».

و قوله: اللَّهُ یَرْزُقُها وَ إِیَّاکُمْ «۴».

و قوله:

---

(۱)

فی بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۸۵ عن المناقب ج ۱ ص ۲۲۷: یهلک فی اثنان: محب غال، و مبغض قال.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) لقمان: ۱۱.

(۴) العنکبوت: ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۹

اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ هَلْ مِنْ شُرَکائِکُمْ مَنْ یَفْعَلُ مِنْ ذلِکُمْ مِنْ شَیْءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ «۱».

و قوله: قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ «۲»، و قوله: ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّی «۳»، و قوله: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ «۴».

و ما یدّعونه هؤلاء من أنّ هذه الشؤون منهم لمّا کانت باذنه سبحانه فکأنّها وقعت منه فلا تنافیه الآیات.

مدفوع بصریح

قول مولینا الصادق علیه السّلام: إنّ من زعم أنّا خالقون بأمر اللّه فقد کفر «۵».

بل ذکر الصدوق وفاقا لشیخه ابن الولید «۶»: أنّ أوّل مرتبة الغلوّ نفی السهو عن النبیّ و الأئمّة علیهم السّلام.

و ذهب الشیخ المفید و السیّد المرتضی و العلّامة و غیرهم من أجلّة الإمامیّة إلی بطلان القول بسبق خلق الأرواح علی الأبدان.

مع أنّ القول باستناد تلک الشؤون إلیهم و وساطتهم لها من بدو العالم لا یتمّ الّا علی القول بالسبق ضرورة حدوث أبدانهم الشریفة فی آخر الزمان، فکیف تکون أرواحهم الشریفة مخلوقة قبل ذلک، مدبّرة متصرّفة بإذن اللّه و لذا أنکروا عالم الذرّ،

---

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) الرعد: ۱۶.

(۳) الروم: ۸.

(۴) الذاریات: ۵۸.

(۵) لم أظفر علی مصدره و لکن فی البحار ج ۲۵/ ۳۴۳، عن اعتقادات الصدوق أنّا أرباب فنحن منه براء، و من زعم أنّ إلینا الخلق و علینا الرزق فنحن براء منه.

(۶) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید، ثقة، ثقة، عین، عارف بالرجال له کتب، روی ۷۱ روایة. و کان من شیوخ الصدوق المتوفی (۳۸۱) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۰

حتّی قال المفید فی شرح اعتقادات الصدوق: إنّ القول به من مذاهب أصحاب التناسخ، و منهم من دخلت الشبهة علی حشویة الشیعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المتهیّة کانت مخلوقة فی الذرّة و تتعارف و تتعقل و تفهم و تنطق ثمّ خلق اللّه لها أجسادا بعد ذلک فرکبها فیها، و لو کانت ذلک کذلک لکنّا نعرف نحن ما کنّا علیه و إذا ذکرناه به ذکرناه.

إلی آخر ما ذکره رحمه اللّه حسبما تسمع حکایته عند قوله: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ «۱».

و الجواب عن ذلک و عن القدح فیما ینسب إلیهم من علم الغیب و غیره من غرائب الأحوال و عجائب الأفعال أنّ هاهنا مقامین لتقریر الإشکال:

أحدهما أنّ هذه المراتب و الشؤون بجمیع معانیها أو علی الوجوه المرادة منها لیست من المراتب الإمکانیة الّتی أمکن اتّصاف أحد من المخلوقین بها بل کلّها من الشؤون الإلهیة الّتی تفرد بها خالق الملک و الملکوت و مشارکة غیره تعالی له فیها شرک صریح مردود بحکم المعقول و الأثر المنقول.

و ثانیهما أنّها مراتب إمکانیة ممکنة فی حقّ الممکنات إلّا انّه لا دلیل علی ثبوتها للائمّة علیهم السّلام، و الأخبار الدالة علیه أحاد لیست بحجّة مطلقا سلّمنا لکن حجّیتها مقصورة علی الفروع لا مثل هذه المسائل الّتی من الأصول أو من فروع الأصول دون الفروع، سلّمنا لکنها فاقدة لشرائط الحجّیة من صحّة السند و قوّة الدلالة و الاستناد بالعمل و غیرها أو واجدة لموانعها کمخالفة الکتاب و وجود المعارض الأقوی، و إعراض الاصحاب عن العمل بها.

امّا المقام الأوّل فالکلام فیه طویل عریض و حاصله أن هذه الشؤون

---

(۱) الأعراف: ۱۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۱

و الأحوال بل کلّ فعل من الأفعال إذا نسب إلیهم أو غیرهم علی وجه الاستقلال بان یکون الفعل منهم بحولهم و قوّتهم من دون إفاضة و تأثیر من اللّه تعالی أصلا، أو مع ابتدائیة إنشائیة لا مستمرّة متجدّدة سیّالة أو من اللّه و عبده علی سبیل اشتراک کلّ منهما للآخر علی وجه الثابت له، فهذه الوجوه الثلاثة کلّها کفر صریح مخالفة للعقل الصحیح، و نحن برآء من الذین یدینون اللّه بها و یعتقدونها فی حقّ أحد من المخلوق.

و عليه يحمل الاخبار الدالّة على شرك القائل بالتفويض

كالمروىّ فى الإحتجاج عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام من زعم أنّ اللّه يفعل أفعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، و من زعم أنّ اللّه فوّض أمر الخلايق و الرزق إلى حججه عليهم السّلام فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك «۱».

بل الحقّ أنّ القول باستغناء الباقى فى بقائه عن المؤثّر و أنّ الموجد للشىء مبق له بنفس الإيجاد من دون إفاضة متجدّدة مستمرّة راجع إلى الوجوه المتقدمة الموجبة للشرك و انثلام التوحيد، و إن ذهب إليه بعض علماء الإسلام، بل ربما مال إليه بعض مشايخنا العظام، غفلة عن حقيقة الحال، و نحن لا نقول بثبوت شىء من تلك الشؤون على شىء من هذه الوجوه، بل المراد أنّهم عبيد مربوبون محتاجون مفتقرون، بحيث قد فاق فقرهم على فقر العالمين لأنّ الخلق كلّهم عيال لهم و لذا

قال مولينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء قبلى «۲».

لكن اللّه تعالى قد اصطفاهم و فضّلهم على جميع الخلق أجمعين و اختارهم على علم على العالمين، فجعلهم أبوابه و سبله و حملة فيضه، و ترجمان وحيه.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۲۸- ۳۲۹ عن عيون أخبار الرضا عليه السّلام ص ۷۰.

(۲) عوالى اللآلى ج ۱/ ۳۹ ح ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۲

و بالجملة التوسط فى الفيوض التكوينية و التشريعية غير مستنكر فى الشريعة بل ربّما توجبه الحكمة الربانية، و عليه جرت السنّة الالهيّة فى التشريع، فأرسل أنبياء و جعل لهم أوصياء و خلفاء، و جعل بين الناس و بين القرى المباركة قرى ظاهرة فى كينونات الأشياء أيضا فخلق لكلّ شىء شيئا فأضاء بالشمس، و أنار بالقمر، و سخّن بالنار، و برد بالماء، و وكل بكلّ شىء ملائكة يحفظونه بأمر اللّه، بل وكل بالشئون الأربعة الّتى هى أركان عرش التكوين الملئكة الاربعة المقربين، كما ورد فى كثير من الأخبار و الأدعية، و وكل بخلق المولود و تصويره ملكين خلّاقين يقتحمان رحم المرئة، فيقولان يا ربّ نخلقه ذكرا أم أنثى، سعيدا أم شقيا، مليحا أم قبيحا، و وكل بالامانة و قبض الأرواح ملئكة هم أعوان للملك الجليل عزرائيل بإذن الرب الجليل، و لذا نسب القبض و التوفّى فى صريح القرآن إليه و إلى كلّ منهما، و

قد أجاب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الزنديق المدعى للتناقض فى آى من القرآن كقوله: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «۱» اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۲»، الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ «۳»، حيث إنّه تعالى يجعل الفعل مرّة لنفسه، و مرّة لملك الموت، و مرّة للملائكة بقوله عليه السّلام: ان اللّه أجل و أعظم من ان يتولى ذلك بنفسه و فعل رسله و ملئكة فعله لأنهم بامره يعملون فاصطفى جلّ ذكره من الملئكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه و هم الذين قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۴» فمن كان من أهل الطاعة تولّت قبض روحه ملئكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولّى قبض روحه ملائكة النعمة.

---

(۱) السجدة: ۱۴.

(۲) الزمر: ۴۲.

(۳) النحل: ۲۸.

(۴) الحجّ: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۳

و لملك الموت أعوان من ملئكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كلّ ما يأتونه منسوب اليه، و إذا كان فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه لأنّه يتوفّى الأنفس على يد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب، و يعاقب على يد من يشاء و

إنّ فعل امنائه فعله كما قال تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲» إلى أن قال عليه السّلام.

و امّا ما أراك من الخطاب بالانفراد مرّة و بالجمع اخرى، من صفة البارى جلّ ذكره فان اللّه على ما وصف به نفسه بالانفراد و الوحدانية هو النور الأزلى القديم الذى ليس كمثله شىء لا يتغير، و يحكم ما يشاء و يختار و لا معقب لحكمه، و لا رادّ لقضائه، و لا ما خلق زاد فى ملكه و عزّه و لا نقص منه عالم يخلقه، و انّما أراد بالخلق إظهار قدرته و إبداء سلطانه، و تبين براهين حكمته، فخلق ما شاء كما شاء، و أجرى فعل بعض الأشياء على أيدى من اصطفى من امنائه، و كان فعلهم فعله، و أمرهم امره كما قال: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۳». تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۲۹

و جعل السماء و الأرض و وعاء لمن شاء من خلقه ليميّز الخبيث من الطّيب، مع سابق علمه بالفريقين من أهلها، و ليجعل ذلك مثالا لأوليائه و امنائه، و عرّف الخليقة فضل منزلة أوليائه، و فرض عليهم من طاعتهم مثل الذى فرضه منها لنفسه، و ألزمهم الحجّة بأن خاطبهم خطابا يدلّ على انفراده و توحده و بأنّ له أولياء تجرى أفعالهم و أحكامهم مجرى فعله، فهم العباد المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و هم الذين ايّدهم بروح منه، و عرّف الخلق اقتدارهم على علم الغيب، بقوله:

---

(۱) الإنسان: ۳۰- التكوير: ۲۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۱۰۸- ۱۰۹ عن الإحتجاج.

(۳) النساء: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۴

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۱» و هم النعيم الذى يسئل العباد عنه، لان اللّه أنعم بهم على من اتّبعهم من أوليائهم.

قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال علىّ عليه السّلام: هم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من حلّ محلّه من أصفيائه اللّه الذين قرنهم اللّه بنفسه و برسوله، و فرض على العباد من طاعتهم مثل الذى فرض عليهم منها لنفسه و هم ولاة الأمر الذين قال اللّه فيهم:
أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲»، و قال فيهم: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۳».

قال السائل ما ذاك الأمر؟ قال علىّ عليه السّلام: الّذى به تنزّل الملئكة فى الليلة الّتى يفرق فيها كلّ امر حكيم من خلق و رزق، و أجل و عمل و حيوة و موت، و علم غيب السموات و الأرض، و المعجزات الّتى لا ينبغى إلّا للّه و أصفيائه و السفرة بينه و بين خلقه، و هم وجه اللّه الذى قال: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴».

هم بقيّة اللّه يعنى المهدى الذى يأتى عند انقضاء هذه النظرة، فيملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما.

و من آياته الغيبة و الاكتتام عند عموم الطغيان و حلول الانتقام، و لو كان هذا الأمر الذى عرفتك نبأه للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون غيره لكان الخطاب يدلّ على فعل ماض غير دائم لا مستقبل، و لقال نزّلت الملئكة و فرّق كلّ أمر حكيم، و لم يقل: تنزّل الملئكة و يفرق كلّ أمر حكيم، الخبر بطوله «۵».

---

(۱) الجنّ: ۲۶.

(۲) النساء: ۵۹.

(۳) النساء: ۸۳.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۳ باب ردّ التناقض فى القرآن ص ۹۸- ۱۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٩٥

و انما زيّنا المقام بنقل كثير منه لاشتماله على فوائد مهمّة فى المقام و غيره كالبيّنة على أنّ ضمائر الجمع فى كثير من ايات القرآن لاقتران أوليائه بنفسه فى تلك الشؤون مع كونه سبحانه على توحده و انفراده.

و لذا قال مولينا المجلسى رحمه اللّه بعد ذكر ما ورد فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «١»، من الأخبار الدالّة على أنّ المراد بضمير الجمع هو النبى و الائمّة عليهم السّلام: هذا تأويل ظاهر شايع فى كلام العرب جار فى كثير من الآيات إذ عادة السلاطين و الأمراء جارية بأن ينسبوا ما يقع من خدمهم بأمرهم إلى أنفسهم مجازا، بل أكثر الآيات الّتى وردت بصيغة الجمع و ضميره كذلك كما لا يخفى على المتتبع. انتهى كلامه زيد مقامه «٢».

و كالتصريح بأنّهم عليهم السّلام ولاة الأمر حسب ما فسّر به الآيتين «٣» بل صرّح بانّ ذلك الأمر الذى هم ولاته هو من جملة الأمور التكوينية من خلق و رزق و أجل و عمل إلى آخر ما ذكره.

بل فسر بهما الأمر فى قوله: كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا «٤» و العمل فى قوله: وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «٥» كما اليه الإشارة فى الخطبة الاميرية الغديرية.

و بالجملة المتوسط فى مثل تلك الشؤون على الوجه الذى سمعت ليس غلوّا فيهم، و لا اثباتا للصفات الربوبيّة المطلقة الالهية لهم، و قد قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما يحكى عن بعض الأصول: نحن اسرار اللّه المودعة فى الهيا

---

(١) الغاشية: ٢٥.

(٢)

ج ٢٤/ ٢٦٨ و من الأخبار الدالّة ما رواه الكلينى فى الكافى ج ٨/ ١٦٢ ح ١٦٧ عن الكاظم عليه السّلام: إلينا إياب هذا الخلق و علينا حسابهم ...

(٣) المراد بهما آية (٥٩) و آية (٨٣) من النساء.

(٤) الدخان: ٤- ٥.

(٥) الأنبياء: ٢٧. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٩٦

كل البشرية، يا سلمان نزّلونا عن الربوبيّة و ادفعوا عنا حظوظ البشريّة، فانا عنها مبعدون، و ممّا يجوز عليكم منزّهون، ثمّ قولوا فينا ما استطعتم فإنّ البحر لا ينزف، و سرّ الغيب لا يعرف، و كلمة اللّه لا توصف، و من قال هناك لم و بم و ممّ فقد كفر «١».

و

قال مولينا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى البصائر و غيره: اجعلوا لنا ربّا نؤب إليه و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال عليه السّلام و عسى أن نقول: و اللّه ما خرج إليكم من علمنا إلّا الف غير معطوفة.

قال المجلسى رحمه اللّه: ألف غير معطوفة أى نصف حرف كناية عن نهاية القلّة فان الالف بالخطّ الكوفى نصفه مستقيم و نصفه معطوف هكذا «ل» و قيل: أى الف ليس بعده شىء، و قيل: ألف ليس قبله صفراى باب واحد ثمّ قال: و الاول هو الصّواب و المسموع من اولى الألباب «٢».

قلت: و

قد ذكر السيّد السند رحمه اللّه فى شرح الخطبة قال: و قد روى الكلينى فى الكافى ما معناه انّه قيل للصادق عليه السّلام: إنّ ما علّمه النبى عليّا من الأبواب الّتى ينفتح من كلّ باب ألف باب هل ظهرت لشيعتكم كلّها؟ قال عليه السّلام: ما ظهر منها باب أو بابان، قال فما ظهر من فضلكم لشيعتك إلّا باب أو بابان؟ قال: و ما عسى أن يظهر لكم، و اللّه ما ظهر لكم من فضلنا إلّا ألف غير معطوفة «٣».

(١) مشارق الأنوار ص ٦٩- ٧٠ مثله بتفاوت.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥/ ٢٨٣ مع تفاوت يسير عن بصائر الدرجات ص ١٤٩.

(٣) ذكر المصنف هذا الحديث بالمعنى و نحن نذكره هنا بالنص تيمنا و تبركا،

ففى الكافى ١/ ٢٩٧ عن يونس بن رباط قال: «دخلت أنا و كامل التمار على ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له كامل: جعلت فداك حديث رواه فلان فقال: أذكره، فقال: حدثنى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله حدّث عليا عليه السّلام بألف باب يوم توفّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كل باب يفتح الف باب فذاك ألف ألف باب، فقال: لقد كان ذلك، قلت: جعلت فداك، فظهر ذلك لشيعتكم و مواليكم؟ فقال: يا كامل باب تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٩٧

ثمّ قال رحمه اللّه: إن المعانى و الدلالات كلّها انما تحصل بالحروف و تأليفها و ترتيبها على نظم معيّن، و الحروف تحصل من انعطاف الالف اللّينية إلى الأطوار و الأحوال الثمانية و العشرين فقبل انعطاف الالف لم تظهر الحروف، فضلا عن ظهور المعانى المختلفة المتعدّدة الغير المتناهية فالالف الغير المعطوفة من حيث هى ليس فيها شيء أصلا من المعانى الّتى تظهر بالحروف.

أقول: و لعلّ التّعبير حينئذ بالألف الغير المعطوفة إشارة إلى عدم ظهور شيء من حقائقهم و معانى ذواتهم، و معرفة كينوناتهم، و مراتبهم عند اللّه تعالى لأحد من شيعتهم، فضلا عن غيرهم.

و

فى حديث معرفتهم بالنورانية: إنّ المؤمن الممتحن هو الذى لا يرد من أمرنا اليه شيء إلّا شرح صدره و لم يشكّ و لم يرتدد «١»، اعلم يا أبا ذر انا عبد اللّه عزّ و جلّ و خليفته على عباده لا تجعلونا أربابا و قولوا ما شئتم فى فضلنا فإنّكم لا تبلغون كنه ما فينا و لا نهايته فانّ اللّه عزّ و جلّ قد أعطانا أكبر و أعظم عمّا يصفه و أصفكم أو يخطر على قلب أحدكم فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون «٢».

و

فى الاحتجاج و تفسير الامام عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: لا تجاوزوا بنا العبودية ثمّ قولوا ما شئتم و لن تبلغوا و إياكم و الغلوّ كغلو النصارى فانى برىء من الغالين «٣».

و فيه اشارة إلى معنى الغلوّ المنهى عنه فيهم، و انه ما قيل فيهم من الصفات

أو بابان؟ فقلت: جعلت فداك، فما يروى من فضلكم من الف الف باب الّا باب أو بابان؟ قال: فقال: و ما عسيتم أن ترووا من فضلنا ما تروون من فضلنا الّا ألفا غير معطوفة».

(١) و فى البحار: و لم يرتب.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٦/ ٢ عن والده.

(٣) البحار: ج ٢٥/ ٢٧٤ ح ٢٠ عن تفسير الامام عليه السّلام ص ١٨ و الاحتجاج للطبرسى ص ٢٤٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٩٨

الإمكانية الّتى تساوق العبوديّة فليس غلوّا فى شيء، و لذا بيّن الغلو بتشبيهه بغلوّ النصارى القائلين بالحلول و الاتّحاد و التثليث و إضافة النبوّة إلى النبوّة، و ذلك لقصور أنظارهم و ضيق صدورهم عن ملاحظة ما منّ اللّه تعالى على أوليائه من التّصرف فى الملك و الملكوت مع أنّ الأمر كله بيده سبحانه وحده لا شريك له حسب ما سمعت.

و من هنا يعلم أنّ الأخبار الناهية عن الغلوّ محمولة على المعانى الثلاثة المتقدّمة كما هو معلوم من حال عبد اللّه بن سبا «١» اوّل الغلاة

المذكور حاله فى الرجال.

و

فى بصائر الـدرجات و كتاب الدلائل للحميرى عن إسـماعيل بن عبد العزيز قال: قال لى ابو عبد اللّه عليه السّـلام: يا إسـماعيل ضع لى للمتوضّا ماء قال: فقمت فوضعت له فدخل فقلت فى نفسى: أنا أقول فيه كذا و كذا و يدخل المتوّضا و يتوضّأ.

قال فلم يلبث أن خرج، فقال: يا اسمعيل لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم اجعلونا مخلوقين و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا، فقال إسمعيل و كنت أقول إنّه هو و أقول و أقول «۲».

أقول: قيل: المراد انّه الربّ تعالى اللّه عن ذلک، و أقول أى لم أرجع بعد عن هذا القول، أو المعنى كنت مصرّا على هذا القول.

و

فى حديث الأربعمائة عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إيّاكم و الغلوّ فينا فإنّا

---

(۱) قال المحدّث القمى قدّس سرّه فى سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸: عبد اللّه بن سبأ غال ملعون استهواه الشيطان و كان يأتيه و يلقى فى روعه مـا اعتقـده من الباطـل فكـان يـدّعى النبوة و أنّ أمير المؤمنين هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّـلام و اسـتتابه فلم يتب فأحرقه بالنار.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۹ ح ۲۲ عن بصائر الدرجات ص ۶۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۹

عباد مربوبون و قولوا فى فضلنا ما شئتم «۱».

بـل يسـتفاد من تتبع مـذاهب الغلاة حسب ما نشـير إليها فى تفسـير غير المغضوب عليهم: أنّ مساق الأخبار الرادّة عليهم ما سـمعت من الحلول و الاتحاد و الالوهية و النبوة و غيرها ممّا يأتى اليه الاشارة و لذا

شبّه مولينا أبو محمد العسـكرى عليه السّلام على ما فى تفسيره و فى الإحتجاج بما يحكى عن قصورهم حيث قال راويا عن جدّه الرضا عليه السّـلام انّهم كـانوا كطلاب ملـک من ملوک الـدنيا ينتجعون فضـله، و يأملون نائله، و يرجون التفيّؤ بظله، و الانتعاش بمعروفه، و الانقلاب إلى أهلهم بجزيـل عطائه الـذى يعينهم على طلب الـدنيا، و ينقـذهم من التعرّض لـدنى المكاسب و جنس المطالب، فبيناهم يسئلون عن طريق الملک ليترصّدوه و قد وجّهوا الرغبة نحوه و تعلقت قلوبهم برؤيته، إذ قيل سيطلع عليكم فى جيوشه و مراكبه و خيله و رجله، فاذا رأيتموه فأعطوا من التعظيم حقّه، و من الإقرار بالمملکة واجبه، و إياكم أن تسـمّوا باسـمه غيره، أو تعظّموا سواه كتعظيمه فتكونوا قد بخستم الملک حقه و أزريتم عليه، و استحققتم بذلک منه عظيم عقوبته فقالوا نحن كذلک فاعلون جهدنا و طاقتنا فما لبثوا أن طلع عليهم بعض عبيـد الملک فى خيل قـد ضـمّها إليه سيّده و رجل قد جعلهم فى جملته، و أحوال قد حباه بها، فنظر هؤلاء و هم للملـک طالبون و اسـتكثروا ما رأوه بهـذا العبـد من نعم سيّده، و رفعوه عن أن يكون من هو المنعم عليه بما وجـدوا معه عبـدا، فأقبلوا يحيّونه تحيّة الملک، و يسمّونه باسمه، و يجحدون أن يكون فوقه ملک، أوله مالک.

فأقبل عليهم العبـد المنعم عليه و سائر جنوده بالزجر و النهى عن ذلک و البرائـة مما يسـمّونه به، و يخبرونهم بأن الملک هو الذى أنعم عليه بهذا و اختصّه به.

---

(۱) الخصال: ج ۲/ ۳۷ و عنه البحار: ج ۲۵/ ۲۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۰

و ان قولكم ما تقولون يوجب عليكم سخط الملک و عذابه و يفوتكم كلّ ما أملتموه من جهته و اقبل هؤلاء القوم يكذبونهم و يزدرى عليهم قولهم فمـا ذاک كـذلک حتى غضب عليهم الملـک لما وجـد هؤلاء قـد ساووا به عبـده و أزروا عليه فى مملكته و بخسوه حقّ تعظيمه فحشـرهم أجمعين إلى حبسه، و وكل بهم من يسومهم سوء العـذاب، فكـذلک هؤلاء وجـدوا أمير المؤمنين عليه السّـلام عبـدا

أكرمه اللّه ليبيّن فضله و يقيم حجته فصغّروا عندهم خالقهم ان يكون جعل عليّا له عبدا و كبروا عليّا من أن يكون اللّه تعالى له ربا فسمّوا بغير اسمه فنهاهم هو و أتباعه من أهل ملّته و شيعته و قالوا لهم يا هؤلاء إنّ عليّا و ولده عباد مكرمون مخلوقون مدبّرون لا يقدرون إلّا ما أقدرهم عليه اللّه ربّ العالمين، و لا يملكون إلّا ما ملّكهم اللّه، و لا يملكون موتا و لا حيوة و لا نشورا و لا قبضا و لا بسطا و لا حركة و لا سكونا إلّا ما أقدرهم عليه و طوّقهم و أنّ ربهم و خالقهم يجلّ عن صفات المحدثين و يتعالى عن نعوت المخلوقين، و أنّ من اتّخذهم أو واحدا منهم أربابا من دون اللّه فهو من الكافرين، و قد ضلّوا سواء السبيل، فأبى القوم إلّا جماها، و امتدّوا فى طغيانهم يعمهون، فبطلت أمانيّهم و خابت مطالبهم، و بقوا فى العذاب الأليم «۱».

و بالجملة ان كون الشؤون المذكورة على الوجه المتقدم من المراتب الإمكانية الّتى يجب تنزيه الواجب عنها و يمكن اتّصاف بعض الممكنات بها ممّا لا ريب فيه و لا شبهة يعتريه و لعلّ تطويل الكلام فيه من الاشتغال بالواضحات.

و ما أحسن ما ذكره شيخ فلاسفة الإسلام من انّه كلّ ما لم يقم على امتناعه صحيح البرهان فذروه فى بقعة الإمكان.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۷- ۲۷۸ عن احتجاج الطبرسى ص ۲۴۲ و تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۸- ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۱

و امّا المقام الثانى فلعلّ الخطب فيه سهل بعد التدبّر فى الآيات المفسرة عن أهل البيت عليه السّلام إن لم تكن على قلوب أقفالها و كذا بملاحظة الأخبار المتواترة المذكورة فى مواضع شتّى بل يستفاد ذلك أيضا من بعض الخطب و الأدعية و الزيارات المأثورة عنهم عليهم السّلام.

ففى الخطبة الأميرية الغديرية: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، استخلصه فى القدم على ساير الأمم على علم منه به انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس انتجبه و آمرا و ناهيا عنه، أقامه فى ساير عالمه فى الأداء مقامه إلى قوله:

و اختصّه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريّته، فهو أهل ذلك لخاصته و خلّته، إذ لا يختصّ من يشوبه التغيير و لا يخالل «۱» من يلحقه التظنين، و انّ اللّه اختصّ لنفسه من بعد نبيّه صلّى اللّه عليه و آله خاصّة علّاهم بتعليته، و سما بهم إلى رتبته، و جعلهم الدعاة بالحق إليه، و الأدلّاء بالإرشاد عليه، لقرن قرن، و زمن زمن، أنشأهم فى القدم قبل كلّ مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها بشكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كلّ معترف له بملكة الربوبيّة و سلطان العبودية، و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «۲» له بأنّه فاطر الأرضين و السموات، و أشهدهم خلق خلقه، و ولّاهم ما شاء من أمره، و جعلهم تراجم مشيّة، و ألسن إرادته، و عبيدا لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون.

الخطبة رواها الشيخ أبو جعفر الطوسى بالإسناد فى متهجّده

و فيها وجوه من الدلالة لا تخفى على من تأمّلها و

روى أيضا التوقيع الخارج من الناحية المقدسة المشتمل على قوله: و مقامك الّتى لا تفصيل لها فى كلّ مكان يعرفك بها من عرفك،

---

(۱) يخالله: يصادقه و يتّخذه خليلا.

(۲) بخع له بخوعا: أقرّ له إقرار المذعن. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۲

لا فرق بينك و بينها إلّا أنّهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و وجودها إليك أعضاء و أشهاد و مناة و أزواد و حفظة و روّاد فبهم ملات سماءك و أرضك حتّى ظهران لا اله الّا أنت «۱». الدعاء.

و ستسمع تمام الكلام فى تفسير هذه الكلمات الشريفة النورانية عند تفسير قوله تعالى: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و

فى الكـافى فى بـاب نوادر التوحيـد عن مولينـا الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطة على عباده بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الّذى يدلّ عليه، و خزانته فى أرضه، بنـا أثمرت الأشـجار، و أينعت الثمـار، و جرت الأنهار، و بنا ينزل غيث السـماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه و لو لا نحن ما عبد اللّه «۳».

و

فيه فى باب مولد النّبى صلّى اللّه عليه و آله بالإسناد عن محمد بن سنان قال: كنت عند ابى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيته ثم خلق محمّدا و عليّا و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشـياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها، و فوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن، و يحرّمون ما يشاؤن، و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى ثمّ قال يا محمد هذه الديانة الّتى من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۲- ۳۹۳.

(۲) الكهف: ۵۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۹۷ ح ۲۴- و ج ۲۵ ص ۵ ح ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۳

خذها إليك يا محمّد «۱».

و مثله فى الاختصاص عنه عليه السّلام «۲».

و

فى الخرائج عن مولينا الصادق عليه السّلام انه قال لداود الرقّى يا داود لو لا اسـمى و روحى لما أطردت الأنهار و لا أينعت الثمار و لا اخضرت الأشجار «۳».

و قـد مرّ فى مواضع من هـذا التفسير بعض الأخبار الدالّة على هـذا المرام، و سـيأتى جملـة مقنعة منها أيضا فيما يأتى من الكلام، فان تطويل الكلام بذكر الاخبار يخرجنا عمّا نحن بصدده من الإيجاز و الاختصار.

و الإنصاف أنّ من كان مأنوسا مطلعا على الآثار المأثورة فى هذه الشـريعة الحقّة النبويّة المصطفوية على صادعها ألف صلوة و سلام و تحيّـة يحصـل له العلم اليقينى البرهـانى بـل الشـهودى العيـانى أولا باسـتحقاق مولينا أمير المؤمنين و ذرّيته الطّيبين صـلوات اللّه عليهم أجمعين للخلافـة الحقّـة و الوصايـة المطلقـة الاتصاليّـة، و ثانيـا بثبوت تلـك الفضائل و المقامات و المراتب الّتى رتّبهم اللّه تعالى فيها حسب مـا وقع التصـريح بهـا فى الأخبـار المتواترة الّتى تصـدّى لجمعها علماؤنا الأعلام رفع اللّه أقـدارهم فى دار السـلام و كفاك فى ذلك التدبر فى الزيارة الجامعة الكبيرة فانّها بحر الأنوار، و مخزن كنوز الأسرار، و هو الكتاب الناطق بمفاخر الائمّة الأطهار.

و المناقشـة بضـعف السـند أو الدلالة فى هذه الأخبار ضـعيفة جدّا بعد تتبعها و الاطّلاع بها و قوّة دلالتها و تكرّرها فى الأصول و تلقّيها بالقبول عن كثير من الفحول، و موافقتها لحكم الأفئدة و القبول.

و من التعجب أنّ كثيرا ممّن أسئل اللّه العافية من الابتلاء بهم يتلقّى الزيارة

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ ص ۴۴۰ و ۴۴۱ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۴۰ ح ۲۴.

(۲) الاختصاص ص ۳۲۷ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۳۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴۷/ ۱۰۰ ح ۱۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٠٤

الجامعة و غيرها من الزيارات و الأدعية و الاخبار المشتملة على غرائب أحوالهم عليهم السّلام على وجه التسليم و القبول ثمّ إذا سمعوا منك شيئا من فضائلهم سلقوك بألسنة حداد، و قالوا: هذا غلوّ و إلحاد، و أعجب منه أنّى رأيت غير مرّة بعض الشعراء قد انشد القصائد الغراء فى مدح بعض العلماء الأجلّاء، و ذكر فيها ان القدر نافذ بإذنك و القضاءها و بأمرك و غيره ممّا يساوق هذا المعنى فقرأها عليهم فى محضرهم فسكتوا عنه بل اطروا فى الثناء عليه، و أحضروا الجوائز بين يديه، و إذا سمعوه فى حقّ مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام زعموا العالى غاليا و القالى مواليا فبادروا فى الإنكار عليك أو همّوا و حسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صمّوا، و ممّا يحضرنى الآن من الأشعار الّتى أنشدوها فى مدح هؤلاء الفضلاء هذا:

دست تو رازق است و ضمير تو غيب دان‌بى دعوى خدائى و لاف پيغمبرى

فان قلت: إنّ الوساطة و البابيّة فى مثل الشؤون المتقدّمة و ان كانت ثابتة لهم للأخبار و غيرها الّا أنّ ذلك لا يسمّى خلقا و رزقا، و لا فاعله خالقا و رازقا ضرورة عدم استقلاله فى شيء من ذلك، و من البيّن اعتبار الاستقلال و التأصّل فى مفهوم اللفظين و غيرهما يأبى عن صدقه على غيره سبحانه.

قلت: مع الغضّ عن رجوع ذلك إلى الوضع اللفظى الذى لا ينبغى البحث فيه لا ريب فى إطلاق الخلق و الرزق فى حقّ غيره سبحانه فى الآيات و غيرها كخلق المسيح، و السامرىّ، و الملكين الخلّاقين، و حسبك فى ذلك ملاحظة التفضيل المثبت للشركة فى قوله: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ «١» سيّما بعد ما

ورد فى تفسيره عن مولينا الرضا عليه السّلام أنّه سئل أو غير الخالق الجليل خالق؟ فقال: إنّ اللّه

---

(١) المؤمنون: ١۴. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٠٥

تعالى قال: أحسن الخالقين، و قد أخبر أنّ فى عباده خالقين و غير خالقين، منهم عيسى بن مريم خلق لهم من الطّين كهيئة الطّير بإذن اللّه، و السامرىّ خلق لهم عجلا جسدا له خوار «١».

بل

روى النعمانى عن مولينا الصادق عليه السّلام أنّه سئل أمير المؤمنين عن متشابه الخلق فقال عليه السّلام: هو على ثلاثة أوجه: فمنه خلق الاختراع كقوله: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «٢».

و خلق الاستحالة كقوله: يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ «٣»، و قوله: خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ «۴».

و خلق التقدير كقول اللّه تعالى لنبيّه عيسى على نبيّنا و آله و عليه السلام:

وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ «۵». «۶»

و قد سمعت أنّ نسبة الخالقيّة و غيرها اليه سبحانه و الى عباده المكرمين و ملائكته المقرّبين على وجوه مختلفة، و إن كانت من جهات اخرى غير مذكورة فى الخبر فإنّ المراد الإشارة إلى نوع الاختلاف، و من هنا و غيره ممّا مرّ يظهر الجواب عن الاستدلال بالآيات الدالّة على نسبة الخالقيّة اليه سبحانه دون غيره، فإنّ فعل عبيده فعله، لأنّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون، كما أجاب به مولينا أمير المؤمنين فى خبر سؤال الزنديق المتقدم ذكره.

بل لمّا اندكت جبل انيّاتهم من أشعّة تجلّيات العظمة و الجلال، و أشرقت على

---

(١) بحار الأنوار: ج ۴/ ١۴٧- ١۴٨.

(٢) الأعراف: ۵٣، يونس: ٣، هود: ۵٧، الحديد: ۴.

(۳) الزمر: ۶.

(۴) غافر: ۶۷.

(۵) المائدة: ۱۱۰.

(۶) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۳۳۳ عن النعمانى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۶

حقائقهم القدسيّة فى مقام الوصال عند انتهاء قوس الإقبال أنوار الكمال و الجمال كانت قلوبهم أوعية لمشية اللّه الّتى هى أصل صفات الأفعال.

و لذا

روى فى الخرائج عن مولينا القائم المهدى عجّل اللّه فرجه و سهّل مخرجه و أوسع منهجه أنّه سئل عن المفوّضة فقال عليه السّلام: كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه عز و جلّ فاذا شاء شئنا. ثمّ تلا قوله تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲»

فتدبّر فى اشتمال هذا الخبر على نوعى التفويض اللذين أحدهما شرك و الآخر ايمان، حسب ما مرّ بيانه كى يظهر لك الجواب عمّا فى السؤال أيضا من

قول مولينا الصادق عليه السّلام: من زعم أنّا خالقون.

و أمّا عدّ نفى السهو عنهم عليهم السّلام غلوّا فليس ببدع منهم بعد ما اشتهر من القمّيين بل و بعض أئمّة الرجال أيضا كابن الغضايرى، و غيره من نسبة الراوى إلى الغلوّ و الارتفاع بمجرّد رواية بعض الأخبار الدالّة على ثبوت بعض المراتب و الفضائل للنّبى و الأئمّة عليهم السّلام، و لذا طعنوا فى كثير من الرواة بذلك، بل رموا به كثيرا من خواصّ أصحابهم و ثقاتهم و بطانتهم كمحمّد بن سنان، و المعلى بن الخنيس، و المفضل بن عمر، و نصر بن صباح، و غيرهم من الاجلّة و المشايخ الذين قلّ من سلم من الطعن بذلك، و بغيره من المفاسد الذين هم منزّهون منه كما نبّه عليه المحقّق البهبهانى فى تعليقاته الرجاليّة بل قال: إنّه نسب ابن طاووس، و الخواجة نصير الدين، و ابن فهد، و الشهيد الثانى، و شيخنا البهائى و جدّى العلّامة التقى المجلسى و غيرهم من الأجلّة إلى التصوّف، و غير خفىّ أنّ ضرر التصوّف إنّما هو فساد

---

(۱) الدهر: ۳۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷ عن غيبة الطوسى ص ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۷

الإعتقاد من القول بالحلول، أو الوحدة فى الوجود، و الاتحاد أو فساد الأعمال كالأعمال المخالفة للشرع الّتى يرتكبها كثير من المتصوّفة فى مقام الرياضة أو العبادة، و غير خفىّ على المطّلعين على أحوال هؤلاء الأجلّة أنّهم منزّهون عن كلا الفسادين قطعا، و نسب جدّى العالم الربانى محمد صالح المازندرانى و غيره من الأجلّة إلى القول باشتراك اللفظ، و المحمدون الثلاثة كابن الوليد إلى القول بتجويز السهو على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و نسب الصدوق بل و ابن الوليد منكر السهو إلى الغلوّ، و بالجملة أكثر الاجلّة ليسوا بخالصين عن أمثال ما أشرنا اليه.

أقول و للّه درّه قدس سرّه حيث شمر عن ساق الجدّ و الاجتهاد لدفع المطاعن الّتى قد حوا بها فى كثير من رواة الأخبار و أصحاب الأئمّة الاطهار، حتّى انه أصلح كثيرا من الجراحات الواقعة عليهم من مطاعن الشيخ الحسين بن عبد اللّه الغضايرى الذى قيل لا يكاد يسلم جليل من قدحه و جرحه، و غيره من المشايخ سيّما القميين الذين لا ينبغى ان يقال فيهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، و ذلك لأنّه كان ناشيا من شدّة ورعهم و احتياطهم فى الدين و إن كان ذلك سببا للقدح فى أخبار عديدة مستمرا الى

مـدّة مديـدة سيّما مع تنويع الأخبار إلى أقسام الاربعـة، و غيرها من الاصـطلاحات الجديدة، و بالجملة الظاهر أنّ منشأ كلّ ذلك عدم استقرار المذهب و اختلاط أهله مع العامّة العمياء خذلهم اللّه، و شدّة التقيّة، و عموم البليّة و تشتّت المؤمنين في البلاد، و ظهور الفساد من أهـل العنـاد، و اختلاـط الأخبـار، و عـدم اجتماع الآثار الواردة في كلّ باب من الأبواب، و قصور كثير من الأنظار، و عـدم تفرّغهم للتدبّر في الآيات و الأخبار.

و لذا صدرت من بعضهم جملة من المذاهب الفاسدة الّتي ربما قامت الضرورة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۸

على عنادها في مثل هذه الأزمنة، كما نبّه عليه الشيخ سليمان «۱» صاحب «المعراج» و غيره من الأجلّة فإنّ العلامة حكى في «الخلاصة» عن الشيخ أبي جعفر الطوسي قـدّس سرّه انه كان يذهب إلى مذاهب الوعيدية، و هو و شيخة المفيد إلى أنّه تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائي «۲» و السيّد المرتضى رضى اللّه عنه إلى مذهب البهشميّة من أن إرادته تعالى عرض لا في محلّ.

و الشيـخ الجليل ابو سـهل إسـماعيل النوبختي «۳» الى جواز اللـذة العقليـة عليه سـبحانه، و انّ مهيته تعـالى معلومـة كوجوده، و مـاهيّته الوجود المعلوم، و أنّ المخالفين يخرجون من النار و لا يدخلون الجنّة.

و محمّد بن ابي عبد اللّه الأسدي «۴» إلى الجبر و التشبيه، و الصدوق، و شيخة ابن الوليد، و الطبرسي في مجمع البيان إلى جواز السهو على النبي عليه السّلام و غير ذلك ممّا يطول به الكلام.

و من ذلك ما مرّ في السؤال من إنكار عالم الـذرات، بل إنكار سبق خلق الأرواح على الأبـدان كما ذهب إليه الشـيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، لكن المتتبع المطلع على أخبار الأئمة الاطهار يعلم أنّ إثباتهما كان من ضروريات

---

(۱) هو الشيـخ سـليمان بن عبد اللّه بن على البحراني المتوفى (۱۱۲۱) ه و كتابه معراج أهل الكمال الى معرفة الرجال شـرح لفهرسـت شيخ الطائفة لم يتمّ بل خرج منه حرف الألف و الباء و التاء فقط- الذريعة ج ۲۱ ص ۲۲۸.

(۲) هو عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب أبو هاشم الجبّائي من شيوخ المعتزلة توفّى سنة (۳۲۱) ه- معجم المؤلفين ج ۵ ص ۲۳۰.

(۳) هو إسماعيل بن على بن إسحاق أبو سهل النوبختي المتكلم الامامي البغدادي المعاصر لأبي القاسم الحسين بن روح السفير للإمام عليه أفضل الصلاة و السلام.

(۴) هو محمد بن أبي عبد اللّه جعفر بن محمد بن عون الأسدي الرازي الامامي الثقة، روى عنه الكليني المتوفى (۳۲۹) ه كثيرا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۹

مذهب الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و لـذا قال شـيخنا المجلسـي بعـد نقل جملـة منها في جامعـة بحار الأنوار و حكايـة هـذا القول عنهم أنّ طرح هذه الأخبار بأمثال تلك الـدلائل الضـعيفة و الوجوه السـخيفة جرأة على اللّه و على أئمّـة الدين، و لو تأمّلت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم و ما يرد عليها من الاعتراضـات الواردة لعرفت أنّ بأمثالهـا لاـ يمكن الاـجتراء على طرح خبر واحـد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها و بأمثالها «۱». انتهى.

على أنّ الشيخ المفيد مع غاية مبالغته في إنكار الأمرين لمّا لاحظ صحّة أخبار الباب و قوّة دلالتها ألجأه ذلك إلى أن قال: و الصحيح من حديث الأشـباح الرواية الّتي جاءت عن الثقات بان آدم عليه السّلام راى على العرش أشباحا فسئل اللّه تعالى عنها، فأوحى اليه أنّها أشـباح رسـول اللّـه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و أمير المـؤمنين و الحسن و الحسـين و فاطمـة صـلوات اللّه عليهم، و أعلمـة أن لـو لا الأشباح الّتي راها ما خلقه، و لا خلق سماء و لا أرضا.

و الوجه فيمـا أظهره اللّه تعـالى من الأشـباح و الصّور لآـدم أن دلّه على تعظيمهم و تبجيلهم، و جعـل ذلـك إجلالاـ لهم، و مقدمـة لما

يفترضه من طاعتهم و دليلا على أن مصالح الـدين و الدنيا لا تتم الّا بهم، و لم يكونوا فى تلك الحال صورا مجيبة، و لا أرواحا ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم فى البشريّة يـدلّ على ما يكونون عليه فى المستقبل فى الهيئـة و النور الّـذى جعله عليهم يدلّ على نور الدين بهم و ضياء الحق بحججهم، و

قـد روى أنّ أسـماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش و أنّ آدم عليه السّلام لمّا تاب إلى اللّه عز و جلّ و ناجاه بقبول توبته سئله بحقّهم عليه و محلّهم عنده

---

(١) بحار الأنوار: ج ۵/ ٢۶٧. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶١٠

فأجابه.

و هذا غير منكر فى العقول و لا مضادّ للشرع المنقول و قد رواه الصالحون الثقات المأمونون و سلّم لروايته طائفة الحق و لا طريق إلى إنكاره. «١» انتهى.

فانظر كيف اضطره صحّة الخبر إلى حمله على ما يقطع بفساده من له أدنى اطّلاع باخبار الباب، و ليت شعرى ما المانع من حمل هذه الأخبار على ظواهرها؟

و ما الصارف عنها إلى مثل هـذه المحامل، و لعلّ هـذا كلّه ناش عن الاستيناس بأصول غير مؤسّسة كلامية عامية، و لذا ليس عندهم للإمام فضل على غيره من الأنام إلّا فى قليل من العلوم المتعلّقة بالاحكام، و يتحاشون عن إثبات ما تقتضيه العصمة و الولاية فى الأمور التشريعية، فضلا فتبعهم من ليس منهم غفلة عن حقيقة الحال، حتّى أنكروا كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام حجّة للّه على جميع ما خلق، مع أنّهم بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل الغيث، و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا باذنه، طأطأ كلّ شريف لشرفهم، و بخع كلّ متكبّر لفضلهم، و ذلّ كلّ شىء لهم، و أشرقت الأرض بنورهم، و فاز الفائزون بولايتهم، و قد أخذ اللّه ميثاق ولايتهم على جميع الأنبياء و الأوصياء و الشهداء و الصدّيقين و الصالحين، و الملئكة المقربين، و الخليل لمّا عهدوا منه الوفاء ألبسوه حلّة الاصطفاء، و روح القدس فى الجنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة، و بهم ابتلى من ابتلى من الأولين و الآخرين، و نجا من نجا و هلك من هلك، ما من مولود يولد و لا أحد يموت و يبعث إلّا بحضورهم و بابيتهم و وساطتهم و هم الحجج على العوالم لاثنى عشر ألف عالم كلّ عالم أكبر من السموات و الأرض أو الألف ألف عالم و ألف ألف أدم، و لا يكون الحجّة على قوم إلّا من يعلّمهم و يشهدهم، فهم يد اللّه الباسطة، و قدرته القاهرة،

---

(١) بحار الأنوار: ج ۵/ ٢۶٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶١١

و مشيّته النافذة، و عينه النّاظرة.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام لليمنى الـذى حضر مجلسه: إنّ عالم المدينة يسير فى ساعة من النهار مسير ألف ألف سنة حتى يقطع الف عالم مثل عالمكم هذا «١».

و

قال ابو جعفر عليه السّلام لميسر الذى قال: قمت ببابه فخرجت جارية خماسيّة فوضعت يدى على رأسها فنادانى عليه السّلام من أقصى الدار: ادخل لا أبا لك لو كانت هذه الجدر تحجب أبصارنا كما تحجب أبصاركم لكنّا نحن و إياكم سواء «٢».

و

فى الآثار الجعفرية روحى له الفداء: الدنيا ممثلة للإمام كفلقة الجوزة فى يد أحدكم «٣».

و

عنه عليه السّلام يا مفضل إنّ العالم منا يعلم كلّ شىء حتّى تقلّب جناح الطير فى الهواء و من أنكر من ذلك شيئا فقد كفر باللّه من فوق عرشه و أوجب لأوليائه الجهل، و هم حلماء علماء أبرار أتقياء يا مفضل من زعم أنّ الإمام من آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعزب عنه شىء فى السموات و الأرض من الأمر المحتوم فقد كفر بما أنزل اللّه على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

فى البحار عن نوادر الحكمة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: يا حمران إن الدنيا عند الامام و السموات و الأرضون إلّا هكذا، و أشار بيده إلى راحته، يعرف ظاهرها و باطنها و داخلها و خارجها و رطبها و يابسها «۴».

و

فيه عن أبى بصير قال كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدخل عليه المفضّل بن عمر

---

(١)

فى البحار ج ۵۵/ ۲۲۸ عن البصائر: يسير فى ساعة من النهار مسيرة الشمس سنة حتى يقطع اثنى عشر الف عالم مثل عالمكم هذا ...

(٢) البحار: ج ۴۶/ ۲۵۸.

(٣) البحار: ج ۲۵/ ۳۶۸ عن البصائر ص ۱۲۱.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۲ و فيه بعد ذكر الحديث: بيان: (إن الدنيا): إن نافية، أو حرف النفى ساقط، أو مقدّر، أو إلّا زائدة.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۱۲

فقال: مسألة يا بن رسول اللّه قال: سل يا مفضل، قال: ما منتهى علم العالم؟ قال:

قد سئلت جسيما و لقد سئلت عظيما ما السماء الدنيا فى السماء الثانية الّا كحلقة درع ملقاة فى أرض فلاة، و كذلك كلّ سماء اخرى، و كذلك السماء السابعة عند الظلمة، و لا الظلمة عند النور، و لا ذلك كلّه فى الهواء و لا الأرضون بعضها فى بعض، و لا مثل ذلك كلّه فى علم العالم يعنى الامام إلا مثل مدّمن خردل دققته دقا ثم ضربته بالماء حتّى إذا اختلط و رخا «١» أخذت منه لعقة بإصبعك و لا علم العالم فى علم اللّه تعالى إلّا مثل مدّمن خردل دققته دقّا ثم ضربته بالماء حتى إذا اختلط و رغا انتهزت منه برأس ابرة نهزة «٢».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى ستسمع الكلام فيها عند تفسير قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «٣».

و

كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يقول غير مرّة على ما رواه المخالف و المؤالف: سلونى قبل ان تفقدونى فأنا بطرق السماء اعلم منى بطرق الأرض «۴».

قد علّم بعض أصحابه علم البلايا و المنايا، و قصّة رشيد الهجرى و حبيب بن مظاهر، و ميثم التّمار مشهورة مذكورة فى كتب الرجال و غيرها، و إرائتهم ملكوت السموات و الأرضين لأبى بصير و غيره مشهور مستفيض.

و انكار غرائب أحوال سلمان ممّا لا يليق باهل الإيمان فاذا عرفت أحوال أصحابهم فما ظنّك بهم فإنّهم نور اللّه المخزون، و سرّ اللّه المكنون، و امره بين الكاف

---

(١) رخا اللبن: صار له رغوة أى الزيد.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۳- و الانتهاز: الأخذ بالسرعة.

(۳) آل عمران: ۱۷۹.

(۴) ينابيع المودة ص ۶۶ ط اسلامبول و عنه ملحقات الإحقاق ج ۷ ص ۶۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۳

و النون، خلقهم اللّه تعالى نورا فجعلهم محـدقين بعرش العظمـة و الجلالـة حتّى منّ اللّه تعالى علينا بهم فجعلهم فى بيوت من أبـدانهم الناسوتيّة و هياكلهم البشرية كما

قالوا نحن اسرار اللّه المودعة فى الهياكل البشرية

فهم من اللّه و الكلّ منهم كما

فى الخبر و خلق المشيّة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشية، و هم صنائع اللّه، و الخلق بعد صنائع لهم، أو صنائعهم على اختلاف الخبر، فإن الأوّل مرويّ عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّـلام مذكور فى نهج البلاغة «۱» و الثانى عن الحجّـة المنتظر عجل اللّه فرجه كما نقله فى الاحتجاج «۲».

أشـهدهم اللّه خلق الأشـياء، و أجرى طـاعتهم عليهـا، فميّتهم إذا مـات لم يمت، بل هم أحياء عنـد ربّهم يرزقون، و غائبهم إذا غاب لم يغب، بل هم للأشياء مشاهدون، فلا يعزب عنهم شيء فى الأرض و لا فى السماء بإذن خالقهم و بارئهم.

فلاـ ينبغى الإصـغاء الى مـا يقال: من انّه لا علم لهم بما غاب عنهم و بما اسـتقبل من أحوالهم و أحوال غيرهم نظرا إلى انّه تعالى: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ.

إذ مع الغضّ عن الاسـتثناء فى الأوّل و الإستدراك فى الثانى لا يخفى أنّ علمهم ليس علما بالغيب بل هو تعلّم من ذى علم كما أجاب به مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام من اعترضه بمثل ذلك على ما فى نهج البلاغة «۳».

على أنّه لاـ ينكر و لاـ يـدافع علمهم بالكتـاب الـذى فيه تفصـيل كـلّ شـيء ممّـا كان أو يكون إلى يوم القيمـة من الأمور التكوينيـة و التشريعية و الجزئيّة و الكليّة، كما

---

(۱) نهج البلاغة: الرسالة (۲۸) و عنه البحار ج ۳۳ ص ۵۸ ح ۳۹۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۱۷۸ ح ۹ عن الإحتجاج.

(۳) نهج البلاغة ج ۱ ص ۲۴۵ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۱۰۳ ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۴

فى الآيات الكثيرة و الأخبار المستفيضة بل المتواترة.

إلّا أنّ بعض من لم يطّلع على غرائب أحوالهم قاس حالهم بحالهم، و لـذا قال السيّد المرتضـى رضـى اللّه عنه فى كتابه «تنزيه الأنبياء» معترضا على نفسه بما حاصله أنّه ما العذر فى خروج مولينا سيّد الشهداء روحى له الفداء من مكة بأهله و عياله إلى الكوفة و المستولى عليها أعدائه و كيف خالف ظنّه ظن جميع نصحائه فى الخروج؟

و ابن عباس يشـير بالعدول عن الخروج و يقطع على العطب فيه، و ابن عمر لمّا ودّعه يقول له: أسـتودعك من قتيل، ثمّ كيف لم يبايع يزيد حقنا لدمه و دماء من معه من أهله و شيعته و مواليه؟ و لم ألق بيده إلى التهلكة؟ الى آخر ما ذكره.

ثمّ أجاب بما حاصـله أنّ الإمام متى غلب على ظنّه أنّه يصل إلى حقّه و القيام بما فوّض اليه بضـرب من الفعل، وجب عليه ذلك، و ان كان فيه ضـرب من المشقة يتحمّل مثلها، و سيّدنا ابو عبد اللّه عليه السّلام لم يسر إلى الكوفة إلّا بعد توثّق من القوم و عهود و عقود، و بالجملة أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة، و انّ الاتّفاق السّيئ هو الذى عكس الأمر و قلبه حتّى تمّ فيه ما تمّ ... الى أن قال:

و ليس يمتنع أن يكون عليه السّلام فى تلك الحال مجوزا أن يفيء اليه قوم ممّن بايعه و عاهده، ثم قعد عنه و يحملهم ما يرون من صبره و استسلامه و قلة ناصره على الرجوع إلى الحقّ دينا أو حميّة فقد فعل ذلك تفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء و مثل هذا يطمع فيه و يتوقّع فى أحوال الشدّة.

فأمّا الجمع بين فعله و فعل أخيه الحسن فواضح صحيح، لأنّ أخاه سلّم كفّا للفتنة و خوفا على نفسه و أهله و شيعته و إحساسا بالغدر من أصحابه و الحسين عليه السّلام لمّا قوى فى ظنّه النصرة ممّن كاتبه و وثق له، و راى من أسباب قوّة نصّار الحقّ و ضعف نصّار الباطل ما وجب معه عليه الطلب و الخروج، فلمّا انعكس ذلك و ظهر أمارات الغدر و سوء الاتّفاق رام الرجوع، و المكافّة و التسليم كما فعل أخوه فمنع

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦١٥

من ذلك، و حيل بينه و بينه، فالحالان متفقان إلّا أنّ التسليم و المكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السّلام «١».

انتهى ملخصا فانظر إلى هذا الجليل الذى لا يجوز عنده إلّا العمل على العلم لانسداد باب الظّن عنده للمجتهد كيف فتح باب العمل بالظّن للإمام عليه السّلام سيّما مثل هذا الظّن الّذى أطبق على خلافه جميع نصحائه و هم مصيبون، ثمّ كيف التزم بإصابة ابن عباس و عبد اللّه بن عمرو غيرهما فى ظنونهم، و خطاء الإمام عليه السّلام فى ظنّه، ثمّ كيف اعتمد عليه السّلام على مثل هذا الظّن، و متى رام الرجوع و التسليم فلم يقبل منه فوا عجباه كيف لم يكن عليه السّلام عالما بما يجرى عليه من الرزايا و البلايا و قد أخبر اللّه تعالى نبيّه فى آيات كثيرة من القرآن تأويلا و تنزيلا بما يجرى عليه كقوله:

كهيعص وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا «٢»، وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ «٣».

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ «۴»، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۵»، يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ «۶»، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ «٧»، فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ «٨»، وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ «٩»، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ «١٠».

إلى غير ذلك من الآيات الّتى لا يخفى على من لاحظ الاخبار المأثورة فى

---

(١) تلخيص الشافى ج ۴ ص ١٨٢ مع التلخيص- تنزيه الأنبياء ص ١٧٧- ١٧٨.

(٢) الإسراء: ٣٣.

(٣) التكوير: ٨.

(۴) الأحقاف: ١۵.

(۵) البقرة: ٢۴۶.

(۶) الفجر: ٢٧.

(٧) الحج: ۴٠.

(٨) الصافات: ٨٨.

(٩) الصافات: ١٠٧.

(١٠) البقرة: ٣٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦١٦

تفسيرها و تأويلها، أنّ اللّه تعالى أخبر ساير الأنبياء أيضا بذلك، و قد أخبر رسول اللّه و أمير المؤمنين و فاطمة الزهراء، و السبط المسموم، و الشهيد المظلوم، صلى اللّه عليهم أجمعين كلّهم بذلك فى أخبار كثيرة متفردة بالتصانيف إلى دعاء الثالث من شعبان: بكته السماء و من فيها و الأرض و من عليها و لمّا يطأ لابتيها «١» و هو تأويل قوله: فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ «٢» من باب مفهوم

المخالفة.

فهل كان عليه السّلام و العياذ باللّه جاهلا بجميع تلك الآيات و الأخبار الّتى قرع الأسماع، و ملأ الأصقاع، حتّى أخبروا عليهم السلام الكفرة الفجرة الذين يقتلونهم و يظلمونهم بذلك، إلى غير ذلك، ممّا لا يحتمل المقام ذكرها، و لا ذكر أسباب الشهادة و اسرارها من نيل الشفاعة، و حفظ الدين، و كشف الكفر عن العالمين، و لا استقصاء الاعتراضات الواردة على عبارة السيّد «ره» و ان صدر عن بعض المتأخّرين أيضا ما يقرب منه.

فإنّ الفاضل القمى رحمه اللّه فى باب ترك الاستفصال من قوانينه تمسّك بأصالة عدم علم الإمام فلاحظ «۳».

و شيخنا الفقيه صاحب جواهر الكلام استشكل فى باب تحديد الكر بالوزن و المساحة و عدم انطباقهما معا بل نقصان الوزن عن المساحة بالمذهب المشهور دائما بأنّه لا داعى إلى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائما مع القدرة على ضابط بغير ذلك منطبق عليه.

ثمّ أجاب عنه بأنّ دعوى علم النّبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام بذلك ممنوعة و لا غضاضة لأنّ علمهم عليهم السّلام ليس كعلم الخالق عزّ و جلّ فقد يكون قدّروه بأذهانهم

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۷۵۸.

(۲) الدخان: ۲۹.

(۳) قوانين الأصول الباب الثالث فى العموم و الخصوص ص ۲۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۷

الشريفة و أجرى اللّه الحكم عليه «۱».

أقول: و لنا على جواهر الكلام حواشى و تعليقات ذكرت فى هذا الموضع منها: قوله: و لا غضاضة، آه، بل فيه غضاضة و أىّ غضاضة لأنّه لو أنكر علم النّبى و الأئمّة عليهم السّلام بالنّسبة إلى التكوينيّات فلا سبيل إلى إنكاره فى التشريعيّات يتعلّق بها من الموضوعات سيّما بعد شهادة اللّه تعالى له بقوله: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «۲»، و قوله: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ «۳»، و لا ريب أنّ الكر و إن كان الموضوعات لكنّه يناط به كثير من الأحكام بل لعلّه من الموضوعات الشرعيّة من حيث التّحديد، و بالجملة دعوى جهل النّبى و الائمّة عليهم السّلام بالكر الحقيقى أو بتفاوت التقريبين لعلّه إقرار بجهلهم بالشرع المبين أو تقوّلهم على اللّه تعالى بالخرص و التخمين، و قد قال اللّه تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۴».

و لعمرى إنّ مثل شيخنا الشارح لا ينبغى ان ينسب اليه مثل هذا التقريب الذى هو أقرب إلى التبعيد، فكيف إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام الذين هم مهابط الوحى و خزّان العلم فكيف يقدّرون بأذهانهم الشريفة مثل هذا التقدير، و كيف يقع إجراء الحكم عليه من اللّطيف الخبير.

هذا كلّه مع الغضّ عن علمهم بالقرآن الذى فيه كلّ شىء من الحلال و الحرام ممّا يحتاج اليه الامّة إلى يوم القيامة بل جميع الحوادث و الكينونات و لو من غير

---

(۱) الجواهر ج ۱ ص ۱۸۲.

(۲) النجم: ۳.

(۳) الأنعام: ۵۰.

(۴) الحاقّة: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۸

الأحكام لقوله: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱»، وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۲»، وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳».

و

عن الباقر عليه السّلام انّ اللّه لم يدع شيئا يحتاج إليه الامّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام ما من امر يختلف فيه اثنان و له أصل فى كتاب اللّه و لكن لا تبلغه عقول الرجال «۵».

و

عنه عليه السّلام انّ اللّه انزل فى القرآن تبيان كلّ شىء حتّى و اللّه ما ترك اللّه شيئا يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل فى القرآن «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الدالّة على علمهم بما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و بخبر السماء و بخبر الأرض، و خبر الجنّة و النّار، و ان ذلك كلّه بتعليم من اللّه فلا ينافى ذلك ظاهر قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «۷» و قوله: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۸»، فانّ النّبى و الائمّة عليهم السّلام هم المستثنون فى الآيتين، بل هو المرتضى و هم المجتبون كما يؤمى اليه بعض الأخبار.

مضافا إلى أنّ لنا طرقا اخرى إلى إثبات علمهم عليهم السّلام بجميع الأمور التكوينيّة

---

(۱) الأنعام: ۳۸.

(۲) النحل: ۸۹.

(۳) الانعام: ۵۹.

(۴) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۲.

(۵) الكافى ج ۱ ص ۶۰ ح ۶.

(۶) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۱.

(۷) آل عمران: ۱۷۹.

(۸) الجنّ: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۹

و التشريعيّة لعموم ولايتهم فى الأمرين و برزخيّتهم الكبرى فى البين، مع كونهم الأشهاد فى خلق الأرض و السّموات و الأعضاد لبارئ الكائنات إلى غير ذلك مما قصرت عن نيل إدراكه أكثر الأفهام فالأولى أن نقبض عنان الكلام كيلا تتحرك سلسلة جحود اللّئام و على اللّه التوكّل و به الاعتصام.

(نصيحة): اعلم يا أخى و حبيبى أنّه لم يسعنا فى المقام إقامة الحجّة على غرائب أحوالهم عليهم السّلام على وجه الاستقصاء لتوقّفها على مقدّمات كثيرة، و إثبات أمور لا يهمنا البحث عنها فى المقام، و لعلّنا نشير إلى جملة وافية منها فى مواضع من هذا التفسير، فإن حصل لك التصديق التفصيلى أو الإجمالى بها أو شىء منها فكن للّه من الشاكرين، و الّا فإياك ثمّ إياك أن تبادر إلى الإنكار و التكذيب لما بلغك عنهم أو نسب إليهم فتكون من الهالكين.

قال مولينا الصادق عليه السّلام: لا تكذبوا بحديث أتاكم أحد فإنّكم لا تدرون لعلّه من الحقّ فتكذّبوا اللّه فوق عرشه «۱».

و

عن أبی الحسن علیه السّلام أنه کتب فی رسالة کتبها الی علی بن سوید السائی: و لا تقل لما بلغک عنّا أو نسب إلینا: هذا باطل، و ان کنت تعرف خلافه فإنّک لا تدری لم قلنا، و علی أیّ وجه و صفة «۲».

بل

روی الصدوق «فی العلل» بالإسناد عن أحدهما علیهما السّلام: لا تکذّبوا بحدیث آتاکم مرجئیّ و لا قدریّ و لا خارجیّ نسبه إلینا، فإنّکم لا تدرون لعلّه شیء من الحقّ فتکذّبوا اللّه عز و جلّ فوق عرشه «۳».

إلی غیر ذلک من الاخبار الدالّة علی وجوب التسلیم لهم و الرّد إلیهم، و انّ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۰ عن بصائر الدرجات.

(۲) البحار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۱ عن البصائر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۷- ۱۸۸ عن علل الشرائع.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۰

الکلمة لتنصرف علی سبعین وجها من کلّها المخرج، فانّهم لا یعدّون الرجل من شیعتهم حتّی یلحن له فیعرف اللحن، و

انّ حدیث آل محمّد صعب مستصعب لا یحتمله الّا ملک مقرّب أو نبیّ مرسل أو عبد امتحن اللّه قلبه للایمان «۱».

فإنّ من الملئکة مقرّبین و غیر مقرّبین، و من الأنبیاء مرسلین و غیر مرسلین، و من المؤمنین ممتحنین و غیر ممتحنین، فعرض ولایتهم علی الملئکة فلم یقرّبه الّا المقرّبون، و عرض علی الأنبیاء فلم یقرّبه إلّا المرسلون، و عرض علی المؤمنین فلم یقرّبه الّا الممتحنون «۲».

بل

من أخبارهم و أحوالهم ما لا یحتمله ملک مقرّب و لا نبیّ مرسل و لا مؤمن امتحن اللّه قلبه للایمان، قیل فمن یحتمله قال علیه السّلام نحن نحتمله «۳».

و فی خبر آخر: من شئنا «۴».

و لذا کان لأخبارهم و أسرارهم مراتب مختلفة: منها، ما لا یحتمله غیرهم، و منها ما یحتمله بعض الأنبیاء علیه السّلام أو بعض الملائکة أو خواص شیعتهم، و فی کلّ من هذه الأقسام عرض عریض و ذلک لاختلاف الهویّات و المهیّات فی الکینونات و الاقتضاءات و القابلیات و الاستعدادات، و کلّ أحد لا یدرک فوق رتبته، و لا یتجاوز إدراکه عن قوس کماله، إلّا علی سبیل الاشراق و التّجلی و الإفاضة من العالی إلی السافل بحسب اختلاف القابل فی الصقالة و الکدورة و القرب و البعد و التّهیؤ للقبول و العدم و زیادة الحجب و قلّتها و غلظتها و رقّتها و نورها و ظلمتها إلی غیر ذلک من الأسباب و المعدّات و الموانع الّتی ربّما تفضی إلی الإنکار البحت، و للّه درّ من قال

---

(۱) البحار: ج ۲/ ۱۸۹ ح ۲۱ عن البصائر.

(۲) فی البحار: ج ۲/ ۱۹۰ ح ۲۳ ما یقرب منه.

(۳) البحار: ج ۲ ص ۱۹۳ ح ۳۶ عن البصائر.

(۴) البحار: ج ۲/ ۱۹۲ ح ۳۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۲۱

بالفارسیة:

از همه محروم‌تر خفّاش بودکو عدوی آفتاب فاش بود

فإن كنت من أهل الحكمـة الّتى هى معرفـة الامام عليه السّلام كما فى بعض الكتب المعتبرة فقد أوتيت خيرا كثيرا، و الّا فأسلم تسلم فإنّ الإسلام مشتقّ من التسليم بل الإيمان مشروط به فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ فى ولى الأمر- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً. «۱» و اعلم أنّ ما أشرنا اليه فى هذا الباب و غيره من الأبواب من رتبة الإمام و أحواله و شئونه فكلّه مأخوذ من أخبارهم و آثارهم، مقتبس من أنوارهم، و مع ذلك فهو من مكنون أسرارهم فإن افتريته فعلىّ إجرامى و على من يفهم كلامى سلامى.

عود إلى الكلام لإتمام المرام:

قد سمعت أنّ الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين صراط اللّه سبحانه إلى عبيده فى جميع نعمه و فيوضه التكوينيّة و التشريعيّة، فاعلم أنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم لكافّة الخلق كلّهم إلى اللّه سبحانه إلى مرضاته و محبّته و رحمته و نعمته و مشيّته، فإنّ الخلق سائرون متوجّهون بأقدام أعمالهم القلبيّة و القالبيّة بل طائرون مسرعون بأجنحتهم الروحانيّة الإيمانية من حضيض أبدان طبائعهم العنصريّة المكنّى عنها بأرض الموقف إلى فضاء عالم القدس و حريم حرم الانس و دار الاقامة و منزل الكرامة و انّما يتمّ سيرهم فى سفرهم هذا بالاستقامة فى أمور:

أحدها القيام بأوامر اللّه و نواهيه، و سائر وظائفه الشرعية من فعل ما امر به

---

(۱) النساء: ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۲

و لو بالأمر الاستحبابى و ترك ما نهى عنه و لو بالنهى التنزيهى، و الاستدامة على ذلك فى جميع الحالات و الأوقات ما لم يوجب شيء منها سقوط التكليف لتعذّر أو تعسّر أو تبدّل حال أو انقلاب موضوع، أو غير ذلك ممّا يوجب اختلاف الحكم، و بالجملة يكون بين يدى اللّه سبحانه كالعبد المطيع المنتظر لصدور الأمر من مولاه كى يبادر إلى قبوله و امتثاله، حسب وسعه و طاقته فى إيقاعه على أحسن وجوهه و أكملها من حيث اشتماله على جميع المتمّمات و المكمّلات، و اقترانه بالنيّة الصّحيحة الحاوية لملاحظة جميع الغايات الّتى ربما يرجّح العمل اليسير معها على أضعافه بدونها، فإنّ لكلّ امرئ ما نوى و إنّما الأعمال بالنيّات.

و لذا

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يا علىّ إذا تقرّب الناس إلى اللّه بأنواع العمل فتقرّب إليه بأنواع النيّة تسبقهم

و لذا ترى الأولياء بل الأنبياء موافقين لغيرهم فى الأعمال الظاهرة و إن كان ما بين أعمالهم من حيث إيجابها للتقرّب و العدم بون بعيد أبعد ممّا بين السماء و الأرض.

بل تعلم أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كانوا يصلّون خلفه كلّهم صلوة واحدة متوافقة فى الأقوال و الأفعال الظاهرة الّتى هى جسم الصلوة و ناسوتها و إن لم تكن صلوتهم متوافقة فى كيفيّة القبول و كمية الأجر و الثواب التابعين للحضور و الإقبال و التوجّه و الإخلاص و المعرفة الّتى هى روح العبادة و لبّها و حقيقتها و أصلها.

بل لا يكاد تتوافق صلوة إثنين منهم لضرورة اختلافهم فى أحوالهم و أخلاقهم و نيّاتهم و عقائدهم و ضمائر هم إلى غير ذلك.

بل لعلّ صلوة واحد من أصحابه صلّى اللّه عليه و آله مثل مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حقيقة الإيمان و محضة و خالصة و كماله، و صلوة بعض المنافقين الذين يصلّون خلفه و أحزابهم الشياطين حقيقة الكفر و الشرك و النفاق، فإنّ سجودهم كان لأصنامهم

الحقيقة الّتى كانت بين يديهم أو الظاهرة الّتى كانت بين رجليهم كما فى الصك الذى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۳

كتبه الثانى الى و اليه و قد أراها ابنه لابنه عليهم جميعا لعنة اللّه و الملائكة و النّاس أجمعين.

ثانيها: صدور هذا الامتثال لا- على وجه الكلفة و المشقة و الانزجار الّتى ربما توجب بغض عبادة اللّه و الاستراحة فى تركها، و الاستبدال عنها بغيرها، و طلب الإذن و الرخصة فى القعود عنها، و التّعلل فى تركها بكلّ علّة، و التوصل للفرار منها بكل حيلة.

بل على وجه المحبّة و الاشتياق و اللّذة و البهجة و السرور فإنّ العبادة قوّة قلوب العارفين، و قرّة أعين الصالحين، و لذة نفوس المشتاقين، و غاية آمال المجتهدين الذين دأبهم الارتياح اليه و الحنين، و ديدنهم الزفرة و الأنين، فإنّ عباده هم الذين بالبدار اليه يسارعون و بابه على الدوام يطرقون، و ايّاه فى الليل و النهار يعبدون، فصفى اللّه لهم المشارب، و بلّغهم المآرب، و أنجح لهم المطالب و ملأ لهم ضمائرهم من حبّه، فبه إلى لذيذ مناجاته و صلوا، و منه أقصى مقاصدهم حصّلوا.

ثالثها: ولاية أولياء اللّه الذين هم ولاة الأمر، وسّاط الخلق إلى الخالق، و لذا قرن اللّه طاعتهم بطاعته و ولايتهم بولايته، و محبّتهم بمحبّته فقال: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «۱» و مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۲».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعليّ مولاه «۳».

فيجب معرفتهم، و الإقرار بجملتهم، و الموالاة لأوليائهم، و المعادات لاعدائهم، و الاقتداء بهديهم، و الالتزام بطاعتهم الّتى هى بعينها طاعة اللّه.

و لذا

قال عليه السّلام فى الجامعة الكبيرة: من أطاعكم فقد أطاع اللّه، و من عصاكم

---

(۱) آل عمران: ۳۱.

(۲) النساء: ۸۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۷/ ۱۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۴

فقد عصى اللّه، و من أحبكم فقد أحب اللّه، و من أبغضكم فقد أبغض اللّه، و من اعتصم بكم فقد اعتصم باللّه.

و

فى الكافى و التوحيد عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۱»: قال: إنّ اللّه تعالى لا يأسف كأسفنا لكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون، و هم مخلوقون مربوبون، فقد جعل رضيهم رضى نفسه، و سخطهم سخط نفسه «۲».

إذ بولايتهم تقبل الطاعة المفترضة، و لهم المودّة الواجبة.

و لذا

ورد عن مولينا أبى جعفر عليه السّلام فى خبر بناء الإسلام على الخمسة الّتى هى الصلوة و الزكاة و الحجّ و الصوم و الولاية إلى أن قال عليه السّلام: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأنبياء، و رضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته ان اللّه عز و جلّ يقول: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً «۳».

أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولى اللّه فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على اللّه حقّ فى ثوابه، و لا كان من أهل الايمان «۴».

بل

ورد مثله من طرق العامة فعن ابن مردويه فى كتابه بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: يا على لو أنّ عبدا عبد اللّه مثل ما قام نوح فى قومه، و كان له مثل جبل أحد ذهبا فأنفقه فى سبيل اللّه و مدّ فى عمره حتى حجّ ألف عام على قدميه ثمّ قتل

---

(١) الزخرف: ٥٥.

(٢) نور الثقلين: ج ۴/ ۶۰۸ عن التوحيد و الكافى.

(٣) النساء: ٨٠.

(۴) بحار الأنوار: ج ٢٣/ ٢٩۴ عن تفسير العيّاشى ج ١ ص ٢٥۴. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٢٥

بين الصفا و المروة مظلوما ثمّ لم يوالك يا على لم يشمّ رائحة الجنّة و لم يدخلها «١».

و

فى المناقب عن تاريخ النسائى و شرف المصطفى و اللفظ له عنه: لو أنّ عبدا عبد اللّه تعالى بين الركن و المقام ألف عام ثمّ ألف عام و لم يكن يحبّنا أهل البيت لاكبّه اللّه على منخره فى النار «٢».

و

عن الفردوس و الرسالة القوامية عنه صلّى اللّه عليه و آله: حبّ على بن ابى طالب يأكل الذنوب كما يأكل النار الحطب «٣».

ثمّ إنّ هذا الأمر الثالث و إن عددناه واحدا من تلك الأمور إلّا أنّه جامع لجملتها محتو على حدودها و مقاماتها و ذلك أنّ مقتضى القوام بولاية النبى و الأئمّة عليهم السّلام هو حفظ جميع الحدود و الأحكام الشرعيّة من التكليفيّة و الوضعيّة و الإقامة عليها و امتثالها بالاشتغال بما يرضاه اللّه و الاجتناب عمّا يسخطه بل عمّا لا يرضاه لينحصر فيه فعله فى الوجوب و الاستحباب لا الإباحة و ذلك كلّه بحسب جميع نشأة وجوده و كونه من الأفعال و الأقوال و الأحوال و النيّات و الخطرات و الإعتقادات.

و لذا

قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث معرفته بالنورانيّة: انّ إقامة الصلوة إقامة ولايتى فمن أقام ولايتى فقد أقام الصلوة، و إقامة ولايتى صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان فالملك إذا لم يكن مقرّبا لا يحتمله، و النّبى إذا لم يكن مرسلا لم يحتمله، و المؤمن

---

(١) ينابيع المودّة ج ٣ ص ٢٩٣ ح ٨۴٥ و رواه ابن شهر آشوب فى المناقب ج ٣ ص ١٩٨ عن ابن مردويه.

(٢) المناقب ج ٣ ص ١٩٨ عن تاريخ النسائى و شرف المصطفى.

(٣) ينابيع المودة ج ٢ ص ٢۴۶ عن الفردوس ج ٢ ص ٢٢۶ ح ٢٥۴۴. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٢۶

إذا لم يكن ممتحنا لم يحتمله «١».

فصورة ولايتهم و محبّتهم و طاعتهم هو الطريق المستقيم إلى اللّه، و ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء.

و هذا الصراط لا يقطعه فى هذه الدنيا بسهولة إلّا محمّد و أهل بيته الطاهرون و شيعته المنتجبون، و لو من الأنبياء و المرسلين، و الملئكة المقرّبين، فإنّهم يقطعونها بفضل عصمتهم و ولايتهم و عنايتهم برفق و سهولة.

قال عليه السّلام فى خبر النورانيّة بعد ما سمعت يا سلمان تصديق ذلك قوله تعالى فى كتابه العزيز: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ «٢».

فالصبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الصلوة إقامة ولايتى فمنها قال اللّه تعالى: و إنّها لكبيرة و لم يقل: و إنّهما لكبيرة لأنّ الولاية كبير حملها إلّا على الخاشعين، و الخاشعون هم الشيعة المستبصرون «٣».

ثمّ إنّ من تأمّل فى الأخبار الكثيرة الدالّة على العوالم الكثيرة الّتى منها الأربعون عالما، و الاثنى عشر ألف عالم، أو الألف ألف عالم، و الألف ألف آدم، و على كونهم حجّة على جميع تلك العوالم و انّ اللّه قد أخذ ميثاق ولايتهم على جميع الذرات و الكائنات و الموجودات إلى غير ذلك من الأخبار المختلفة الواردة فى الموارد المتفرقة: أنّه لم يعص اللّه تعالى أحد من أوّل الدهر إلى آخره، بل فى جميع العوالم و النشآت إلّا بالانحراف عن ولايتهم و محبّتهم، و لم يطعه أحد من جميع ما سمعت إلّا بذلك، هنالك الولاية للّه الحق.

و لو أردنا استقصاء الأخبار بذلك فى هذا المقام لطال بنا الكلام، غير أنّى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

(۲) البقرة: ۴۵.

(۳) البحار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۷

أذكر حديثا واحدا فى هذا الباب مع حوالة الباقى إلى ساير المواضع من هذا الكتاب.

فى «البحار» عن أبى حمزة الثمالى أنّه دخل عبد اللّه بن عمر على مولينا زين العابدين روحى له الفداء و عليه و على آبائه و أولاده آلاف التحيّة و الثّناء و قال: يا علىّ بن الحسين أنت الذى تقول: إنّ يونس بن متّى إنّما لقى من الحوت ما لقى لأنّه عرضت عليه ولاية جدّى فتوقّف قال عليه السّلام: بلى ثكلتك أمّك قال فأرنى أنت ذلك إن كنت من الصادقين قال: فأمر بشدّ عينيه بعصابة و عينىّ بعصابة ثمّ أمر بعد ساعة بفتح أعيننا فإذا نحن على شاطئ البحر تضرب أمواجه، فقال ابن عمر: يا سيّدى دمى فى رقبتك اللّه فى نفسى فقال عليه السّلام: هيه و أراه إن كنت من الصادقين ثمّ قال عليه السّلام أيّتها الحوت قال: فاطلع الحوت من البحر مثل الجبل العظيم، و هى تقول:

لبيك يا ولىّ اللّه فقال عليه السّلام: من أنت قالت: أنا حوت يونس يا سيّدى، قال: ايتينا بالخبر، قالت: يا سيدى إنّ اللّه لم يبعث نبيّا من آدم عليه السّلام على نبيّنا و آله و عليه السلام إلى أن صار جدّك محمّد صلّى اللّه عليه و آله إلّا و قد عرضت عليه ولايتكم أهل البيت فمن قبلها من الأنبياء سلم و تخلّص، و من توقّف عنها و تمنّع فى حملها لقى ما لقى، فمن ذلك ما لقى آدم من المعصية، و ما لقى نوح من الغرق، و ما لقى إبراهيم من النار، و ما لقى يوسف من الجبّ، و ما لقى أيوب من البلاء، و ما لقى داود من الخطيئة، إلى أن بعث اللّه تعالى يونس فأوحى اللّه تعالى إليه: أن يا يونس تولّ أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّة الراشدين من صلبه عليهم السّلام فى كلام، قال: و كيف أتولّى من لم أره و لم أعرفه و ذهب مغاضبا فأوحى اللّه تعالى إلىّ: أن القمى يونس، و لا- توهنى له عظما، فمكث فى بطنى أربعين صباحا يطوف معى فى البحار فى ظلمات ثلاث ينادى: لا اله الّا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين، قد قبلت ولاية على بن أبى طالب و الائمّة الراشدين من ولده صلوات اللّه عليهم أجمعين، فلمّا آمن بولايتكم أمرنى ربّى فقذفته على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۸

ساحل البحر فقال زين العابدين عليه السّلام: إرجع أيّها الحوت إلى و كرك «۱» و استوى الماء «۲». الخبر.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عرض ولايتهم على جميع الأنبياء و الأوصياء و الأمم، بل و جميع الملئكة من العالين و الكروبيّين و المقرّبين و غيرهم، بل على جميع السموات و الأرض و النّجوم و العناصر و المياه و الجبال و غيرها من الجواهر و الاعراض، فمن قبلها منها سعد، و طاب، و صفى، و من أنكرها أو تأمّل فيها أو لم يقم بوظائفها أو لم يحفظ حدودها أو قصر عن نيل مقام الإذعان و التصديق و الإعتقاد بتفاصيلها شقى أو خبث أو ابتلى بالبلايا و الرزايا على المراتب الّتى لا يحيط بها الكلام، بل لعلّه لا يخطر تفاصيلها على الأفهام، إلّا أنّ المقصود الإشارة إلى نوع المراد ليصل الطالب إلى سبيل الرشاد، و ذلك أنّ مقتضى ولايتهم الّتى هى من أشعّة

أنوار كينوناتهم النورانيّة اللمعانيّة الّتى هى نفس مشيّة اللّه و إرادته و رحمته و محبّته و رضاه و قربه و جواره أن يطاع اللّه و لا يعصى فى ملكه أبدا بأن لا- يقع فى ملكه من كلّ مخلوق فى جميع الأزمنة و الأمكنة إلّا ما يوافق رضاه و محبّته و إرادته، لأنّ هذه صور أعمالهم و أفعالهم و أحوالهم و إرادتهم الفانية فى إرادة اللّه سبحانه، فلا يشاؤن إلّا ما يشاء اللّه، لاندكاك جبل إنيّاتهم، فهم كالميّت بين يدى الغسّال، و قلبهم بين إصبعين من أصابع الرحمن، بل لا- فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه، فمن أشرق عليه من أنوار ولايتهم الكونيّة فى صقع الرحمة الرّحمانية بأن تذوّتت إنّيته و حقيقته من فاضل أشعّة أنوار أجسادهم على حسب الاختلاف، و مراتب القرب و البعد فى ذلك ترشّحت عليه فضفاض من رشحات

---

(١) الوكر: عش الطائر.

(٢) بحار الأنوار: ج ۴۶/ ٣٩- ۴٠ عن المناقب لابن شهرآشوب ج ۴ ص ١٣٨.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٢٩

تجلّيات أنوار أجساد عباداتهم التى هى أفعالهم الشرعيّة فى ناحية الرّحمة الرحيميّة، و هم الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا «١» فاستجابوا للّه و للرسول و لولىّ الأمر من بعده فلمّا أجابوا خلقوا بصورة الإجابة على هيكل التوحيد الذى هو صبغة اللّه، فيكون مبدؤه من النور، إلى النور، و منقلبه فى النور، فيشرح اللّه صدره للإسلام بالطاعة التامّة العامّة لولىّ الأمر عليه السّلام.

و امّا الّذين أنكروا بقلوبهم أو فى مقام التفصيل بعد ما أقرّوا بألسنتهم فى مقام الإجمال فخلقهم اللّه من الظلمة الّتى هى حقيقة الإنكار و ولاية الجبت و الطاغوت فبانكارهم خلقوا من الظلمة، و لو أقرّوا لخلقوا من النور حين اقرّوا و لكنهم أنكروا فخرجوا عن ولاية أولياء اللّه الّتى هى مطرح أشعّة أنوار الإيمان إلى ولاية أعدائه الّتى هى بحر الظلمة، و دار النقمة المخلوقة من جهة المقابلة، فإنّ اللّه تعالى خلق النور و خلق الظلمة فالمؤمن بحسن اختياره بأفعاله خلق من النور، و المنافق بسوء إختياره و قبح أفعاله خلق من الظلمة المخلوقة من الظلم، إنّ اللّه لا يظلم الناس شيئا و لكنّ الناس أنفسهم يظلمون.

نقد و تحصيل

لعلّك بعد التأمل فيما ذكرناه ينكشف لك النقاب عن وجوه الأخبار الواردة فى الباب فإنّك قد عرفت أنّ معرفتهم و محبّتهم و إطاعتهم هى الطريق المستقيم للخلق إلى الخالق بشرط أن يكون عدلا متوسطا بين الغلو و التقصير، فإنّ ذلك هو مقتضى ولايتهم دون غيره كما أنّ مقتضاها الاعتدال و التوسط فى جميع الأحوال و الأخلاق الّتى قد سمعت أنّ فضائلها هى الأوساط المتوسطة بين طرفى الأضداد

---

(١) فصّلت: ٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٣٠

تفسير الصراط المستقيم ج٣ ۶۴٩

الّتى هى الرذائل الواقعة فى طريق الإفراط و التفريط فبعد تحقّق ذلك كلّه يحصل حقيقة الإيمان بجميع حدوده و شرائطه و مراتبه، و لذا

فسّر الإيمان فى قوله: وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ «١» بالولاية فى أخبار كثيرة بل من طرق العامة أيضا

كما فسّر بها أيضا و الثلاثة بالثلاثة فى قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «٢» فلا إيمان الّا بالولاية و معها، بل هى هو و هو هى، و لا تنال الشفاعة فاقدا لها.

و لذا

ورد في النبوى من طرق الخاصة و العامة: حبّ عليّ حسنة لا تضرّ معها سيّئة و بغض عليّ سيّئة لا ينفع معها حسنة «۳».

فالتصديق بالولاية كاشف عن التصديق بالنّبوة كما أنّ التصديق بالنبوّة كاشف عن التصديق بالتوحيد، بمعنى أن كلّا منها مصحّح و متمّم لسابقه و كاشف عن صحّته و وقوعه بل إذا وقع السابق على الوجه المرضى المأمور به لحقه المتأخر لا محالة و إلّا لم يكن السابق أصلا بمعنى أنّه لم يتحقّق.

و لذا لا يعدّ اليهود و النصارى من أهل التوحيد و لو عدّوا فلا ينفعهم توحيدهم، كما لا ينفع أهل السنّة تصديقهم الظاهرى بالشهادتين، فإنّ هذا كلّه من شعب التصديق الظاهرى الأوّلى في عالم الذّات قبل الابتلاء و التمحيص، و ليس منه في القلب أثر، و لذا ينتفى بل ينقلب كفرا بالامتحان ليميز اللّه الخبيث من الطّيب، و كذا الّذين قالوا آمنّا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، فإن الإيمان الظاهرى البدنى تتبعه الأحكام الظاهريّة البدنيّة، و الإيمان الحقيقى القلبى تتبعه الأحكام الواقعة المعنوية الحقيقية.

و لذا

قال السيّد السّجاد في دعائه الذى رواه الثمالى: أللهم إنّ قوما امنوا

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) ينابيع المودة ج ۱ ص ۲۷۰ عن المناقب للخوارزمى ص ۷۶ ح ۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۱

بلسانهم ليحقنوا به دمائهم فأدركوا ما أمّلوا و إنّا آمنّا بألسنتنا و قلوبنا لتعفو عنّا فأدركنا ما أمّلنا.

ثمّ انّ هذا الإيمان الجامع للحدود الظاهرية و الحقائق الواقعيّة من الإعتقادات و النيات و الأخلاق و الأعمال و غيرها من الشرائع التكوينيّة و التكوينيّات الشّرعيّة هو الطريق الأقرب للسّالكين الى اللّه و الوافدين عليه، و هو بمنزلة الخطّ المستقيم الذى هو أقصر الخطوط الواصلة بين النهايتين و ان كان سبحانه يجلّ عن اكتناه الحدود و الأطراف و النهايات فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱».

بل قد انتهى المخلوق إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، فهو طريق إلى قربه و جواره، بل هو طريق إلى حقيقة العبد و هى العبوديّة الّتى كنهها الربوبيّة فإنّ الطريق إلى اللّه مسدود، و الطلب مردود، و لا يتجاوز الممكن مقام نفسه وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۲» و خلق اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم، و لا يرتفع الحجاب إلّا بفتح الباب، و سدّ الأبواب يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۳» فلا ينصبغ العبد بصبغة اللّه و لا يتخلق بأخلاقه ما دام فيه تلوّن من عقله و نفسه الناطقة فضلا عن الأرواح الحيوانيّة و السبعية و البهيمية و الشيطانيّة و الجسمانيّة فاذا استسلم و تعلّم كلب الكهف باسطا ذراعيه فنائه كان لون الماء لون إنائه فيقلبهم اللّه ذات اليمين و ذات الشمال، و يصير العبد بحقيقة مرآة مجلوّة لإشراق أشعة أنوار الجلال و الجمال، و هذا هو الطريق الموصل إلى قرب الحقّ و جواره الذى هو صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام في الدنيا بل متفرّع من هيئات أعماله و أفعاله و آثاره، بل مقتبس من إشراق أشعّة أنواره، و هو الذى يتجوهر في يوم القيمة الذى تبلى فيه السرائر، و تنكشف الضمائر، فيكون على صورة الصراط جسرا ممدودا على متن

---

(۱) البقرة: ۱۱۵.

(۲) الحديد: ۴.

(۳) يوسف: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۲

جهنّم الذى هو تجوهر البعد عن ساحة قربه سبحانه للاشتغال بالهواجس النفسانيّة و الانغماس فى الكدورات الظلمانية و الاستغراق فى الغواسق البدنية و لذا يكون فى تجوهره أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و النّاس يمرّون عليه على طبقات فمنهم من يمرّ مثل البرق أو عدو الفرس، أو المشى أو متعلقا بيديه قد تأخذ النار منه شيئا و تترك شيئا أو على الصدر إلى غير ذلك من الطبقات و المراتب الّتى يشاهد مثلها فى هذا العالم فى سلوك الدين المبين و الاهتداء بشريعة سيّد المرسلين فمنهم الذين استسهلوا ما استوعره المترفون بل انخمدت نار طبيعتهم، و فنوا عن إنيّتهم فتمتّعوا بلذيذ مناجاته، و حملوا فى سفن نجاته و أوردوا حياض حبّه و أذيقوا حلاوة ودّه و قربه، و منهم غير ذلك إلى أخر المراتب.

و لذا

ورد فيما رويناه سابقا عن تفسير المقاتل أنّه يجعله اللّه على المؤمنين عريضا و على المذنبين دقيقا.

و

فى النبوى على ما رواه بعض الأجلّة مرسلا أن الصراط يظهر يوم القيمة للأبصار على قدر نور المارّين عليه، فيكون دقيقا فى حقّ بعض، و جليلا فى حقّ آخرين.

قيل: و يصدّقه قوله تعالى: نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ «۱».

نعم ربما تقول فى معنى كونه أدقّ من الشعر و أحد من السيف أنّ كمال الإنسان فى سلوكه إلى الحق منوط باستكمال قوّتيه، أمّا العلميّة فبحسب إصابة الحقّ فى الأنظار الدقيقة الّتى هى أدقّ من الشعر فى المعالم الالهية و امّا العمليّة فبحسب قوّة الشهوية و الغضبيّة و الفكرية فى الأعمال لتحصيل ملكة العدالة و هى أحدّ من السيف فللصراط المستقيم و جهان: أحدهما أحدّ من السيف من وقف عليه شقّه فيشقّ قدم من مشى أو وقف عليه لحدّته و دقّته و صعوبة الثبات و اجتماع

---

(۱) التحريم: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۳

المشاعر عليه، بل أكثر من يمرّ عليه تتفرق مشاعره و حواسّه الظاهرة و الباطنة، بل يفترق بالعبور عنه كلّ من الحقّ و الباطل عن الآخر ليميز اللّه الخبيث من الطّيب.

و ثانيهما أدقّ من الشعر لشدّة اضطرابه بالسائر عليه فلا يزال يمرّ و يضطرب و لا يثبت عليه إلّا من ثبّته اللّه بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الآخرة.

و الوقوف على الأوّل يوجب القطع و الفصل أى تفريق الإدراك و العمل، حيث لا يقدر السائر على تخليص الحقّ عن شائبة الباطل، و لا على إخلاص العمل عن شائبة الشرك و الأغراض الباطلة، فيكون النظر و العمل شقّين لأنّه أحد من السيف فيشق القدم العابر به عن بصيرة النظر و نية العمل، و لكن الإنصاف أنّ هذا كلّه كغيره ممّا فى «شواهد الربوبيّة» و «العرشية» و غيرهما تكلّف مستغن عنه، بل و كذا ما فى شرح الثانى «۱» للعارف الصمدانى نظرا إلى أنّ المقصود من التشبيه تصوير دقّته و شدّة صعوبة العبور عليه، و ليس كلّ من الوصفين نعتا لوجه دون الآخر، بل ليس له و جهان متغايران من حيث الاقتضاء و الحكم، فإنّه أمر وحدانى معنوى أو صورى حسب ما سمعت من أنّه صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

نعم ربما يستشكل فى المقام بأنّ نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و طريقته و ولايته التى هى باطن النبوة بل نبوّته الّتى هى حقيقة الولاية أقوم و أتمّ و أكمل و أجمل من ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فإنّه عبد من عبيده، و لذا كنّى صلّى اللّه عليه و آله بأبى القاسم حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله كان أبو أمّته الذين كان واحدا منهم و هو وصيّه و خليفته قسيم الجنّة و النار، كما ورد التصريح به فى بعض الأخبار، و على هذا فما السبب فى تفسير الصراط بولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام و إضافته إليه دون النبى صلّى اللّه

عليه و آله كما فى الأخبار المتقدّمة المرويّة من طريق الخاصّة و العامة.

و الجواب ما أشرنا اليه سابقا من أنّ الولاية ولاية واحدة، و هى قوله:

---

(۱) مراده شرح العرشية فى المبدأ و المعاد تصنيف المولى صدر الدين الشيرازى المتوفى (۱۰۵۰) ه للشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى المتوفى (۱۲۴۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۴

قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ «۱»، فمرّة تضاف إلى اللّه، و مرّة إلى رسوله، و أخرى إلى أمير المؤمنين عليه السّلام و لذا قال إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۲»، و قال:

هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۳».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعلى مولاه «۴».

لكن لمّا كان الكاشف الحقّ عن ولايته سبحانه التصديق بنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و عن التصديق بالنبى صلّى اللّه عليه و آله ولاية ولاة الأمر من بعده، فولايتهم ولاية النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ولاية النبى ولاية اللّه، و الآخذ بحجزتهم آخذ بحجزة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الآخذ بحجزة النبى صلّى اللّه عليه و آله آخذ بحجزة اللّه سبحانه كما فى الاخبار الكثيرة «۵».

بل فيما قدمناه

عن «تفسير فرات» أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال:

أبشرك يا محمّد بما تجوز على الصراط قال: قلت بلى قال تجوز بنور اللّه و يجوز علىّ بنورك و نورك من نور اللّه، و تجوز أمّتك بنور علىّ، و نور علىّ من نورك، و من لم يجعل اللّه له نورا فماله من نور «۶».

و لذا فسّر الصراط فى كثير من الأخبار المتقدّمة بصراط محمّد و آله، فنورهم واحد، و صراطهم واحد، و سبيلهم واحد، و طريقتهم واحدة، ألا إنّ الناس لم يختلفوا فى اللّه و لا فى رسوله صلى اللّه عليه و آله، و إنّما اختلفوا فى مولينا أمير المؤمنين، فبولايته يسلك إلى الرضوان، و على من جحد ولايته غضب الرحمن، فهو و الأئمّة الطاهرة من ذريته أبوابه و سبله جعلهم اللّه ائمّة وسطا ليكونوا

---

(۱) سبأ: ۴۶.

(۲) المائدة: ۵۵.

(۳) الكهف: ۴۴.

(۴) الإصابة ج ۱ ص ۵۷۷ و عنه ينابيع المودة ج ۱ ص ۱۰۸.

(۵) بحار الأنوار: ج ۶۸ ص ۱۳۴.

(۶) تفسير فرات ص ۲۸۷ ح ۳۸۷- و الآية من سورة النور: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۵

شهداء على الناس و يكون الرسول شهيدا عليهم «۱».

فالنبى صلّى اللّه عليه و آله يدعو الناس إلى ولايتهم، و هم يدعون الناس إلى ولايته، قال اللّه تعالى: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲».

عن القمى قال عليه السّلام يعنى إنك لتأمر بولاية علىّ و تدعو إليها، و علىّ هو الصراط المستقيم، صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ

وَ ما فِي الْأَرْضِ «۳» قال: يعنى عليّا إنّه جعله خازنه على ما فى السموات و ما فى الأرض من شيء، و ائتمنه عليه «۴».

و قال سبحانه: وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ

القمى قال عليه السّلام إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام «۵».

وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ «۶»:

القمى قال عليه السّلام: عن الإمام لحائدون «۷».

و يؤيّده ما

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه الصلوة و السلام ان اللّه تبارك و تعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه لكن جعلنا أبوابه، و صراطه، و سبيله، و الوجه الّذى يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط لناكبون «۸».

هذا لكن الشيخ الأكبر الأمجد عطر اللّه مرقده استشعر فى «شرحه للعرشية»

---

(۱) نقل بالمعنى من سورة البقرة آية: ۱۴۳.

(۲) الشورى: ۵۲.

(۳) الشورى: ۵۳.

(۴) تفسير القمى ج ۲/ ۲۸۰.

(۵) تفسير القمى ج ۲/ ۹۲.

(۶) المؤمنون: ۷۴.

(۷) تفسير القمى ج ۲/ ۹۲.

(۸) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۵۳ عن بصائر الدرجات ص ۱۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۶

لهذا الإشكال فى شرح قول الملّا صدرا: و أتمّ الصراطات المستقيمة نفس أمير المؤمنين عليه السّلام ثمّ نفوس أولاده المقدسين، فقال: إنّه يحتمل وجوها حيث لم يذكر نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله مع أنها أتمّ من نفس أمير المؤمنين، و نفوس ذريته المعصومين:

الاول أنّه ورد أنّ الصراط المستقيم أمير المؤمنين و أهل بيته الطاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين، فاستطرد عند ذكره و وصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق المشتمل على المستقيم و غيره، و بيّن أنّ نفسه و نفوس أولاده المعصومين عليهم السّلام أتمّ الصراطات المذكورة لأنّ المذكور هنا هو و أولاده عليهم السّلام، و النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يذكر فى الموصوفين بالصراط المستقيم و إن كان فسّر مطلق الصراط لأنّ الموجب لذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم قال قدّس سرّه: و لعل المصنّف يرد غير هذا الوجه.

الثانى أنه عليه السّلام هو المشتهر بالولاية و النبى صلّى اللّه عليه و آله اشتهر بالنبوة، و الولاية فسّرت بالصراط المستقيم دون النبوة.

الثالث: أنّ نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله هى الغاية التى الصراطات كلّها تؤدى إليها لما دلّت عليه الأدلّة النقلية و العقلية فردّه و مصيره إلى اللّه تعالى، و قد دلّت الأدلة عقلا- و نقلا على أن الردّ إلى اللّه و الرجوع و المصير إليه هو الردّ و الرجوع و المصير إلى رسوله صلّى اللّه عليه و آله فى الدنيا و الاخرة، لأنّ الحوادث لا تنتهى إلّا إلى مثلها كما قال مولينا أمير المؤمنين: انتهى المخلوق الى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله.

و

قوله عليه السّلام فى شأن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى خطبته يوم الجمعة و الغدير قال: أقامه فى سائر عالمه مقامه فى الأداء إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار «١».

ثمّ قال: و إذا قطعنا النظر من كلام المصنّف و عن مراده فلك أن تعتبر الوجه الثالث لأنّه الجارى على تفسير باطن الباطن و بيان السرّ المقنع بالسرّ و لك أن تفسّر

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ١١٣.

الصراطات المطلقة يعنى الشاملة لكلّ أحد فان قلت أكملها تعينت نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و إن قلت أتمّها فكما قال المصنف، و لك أن تستعمل أتمّ بصيغة التفضيل المطلق، فتقول أتمّها نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و تلك الأتميّة الحقيقة، و إن أردت الأتميّة الإضافية فكما قال المصنف، انتهى كلامه زيد مقامه.

لكن لا يخفى أنّ كلامه فى تعدّد الصراطات فى المقام جار على منوال ما ذكره الملا صدرا من أنّ كلّ نفس صراط إلى الآخرة بوجه كما أنّها سالكة أيضا بوجه، فالمتحرّك و المسافة شيء واحد بالذات، متغايرة بالاعتبار، فالنفوس صراطات إلى العاقبة بعضها مستقيمة، و بعضها منحرفة، و بعضها منكوسة، و المستقيمة بعضها واقفة، و معطّلة، و الواصلة بعضها سريعة، و بعضها بطيئة إلى غير ذلك ممّا ذكره فى «عرشيته» و «شواهده» و أسفاره، و تفسيره و غيرها من كتبه الّتى بنى الأمر فيها على الحركات الجوهريّة و الانتقالات النفسانية فى نشاة ذاتية حسب ما أشرنا سابقا إليها و إلى التأمل فيها.

بل ينبغى التأمل أيضا فى بعض ما حكيناه فى المقام فإنّ الوجه الأول و الثانى لا يحسمان مادّة الإشكال، بل لعلّهما سيّما الثانى أقرب إلى المصادرة، و على كلّ حال فلعل الوجه ما ذكرناه اوّلا.

ثمّ انّه لما كانت الطّرق إلى اللّه كثيرة بعدد نفوس الخلائق، بل بعدد أنفاسهم و إن اختلفت فى الاستقامة و سرعة الوصول و شرف القبول، و غيرها بين الصراط المطلوب المسئول، بعد توصيفه بالاستقامة المطلقة الجامعة المجملة، تأكيدا بل تكريرا للسؤال و تفصيلا بعد الإجمال فأبدل عنه قوله: صراط الذين أنعمت عليهم بدل الكلّ الّذى هو بمنزلة تكرير العامل فيه، و لذا ذهب الأخفش، و الزمخشرى، و أكثر المتأخرين على ما قيل إلى أنّ العامل فى البدل مقدّر من جنس المذكور، نظرا إلى أنّه و إن عدّ من التوابع إلّا أنّه مستقلّ برأسه مقصود بالحكم و لذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا و تنكيرا، و مقتضى ذلك أن يكون عامله أيضا مستقلا

على حدة، لا عاملا فى شيء قبله، غاية الأمر أنّه لدلالة سابقه عليه اطّرد حذفه عن الكلام فيقدّر كما يقدّر الفعل بدلالة اللّاحق فى مثل قوله: إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ «١».

لكن قد يقال: إنّ هذا الدليل بعينه استدلّ به أصحاب القول الآخر الذى هو أنّ العامل فيه هو العامل فى المبدل منه كغيره من التوابع الّتى عدّ واحدا منها بل قيل: إنه ألصق بمدّعيهم حيث إنّهم قالوا: استقلال البدل، و كونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بأنّ العامل فيه هو الأوّل لا مقدّر آخر، إذا المتبوع كالساقط، فكأنّ العامل لم يعمل فى الأوّل و لم يباشر أصلا.

و شيخنا الطبرسى قدّس سرّه جعله صفة للصراط المستقيم قال: و يجوز أن يكون بدلا عنه، و الفصل بين الصفة و البدل أنّ فى تقدير تكرير العامل بدلالة تكرير حرف الجرّ فى قوله: قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ «٢» و ليس كذلك الصفة فكما أعيدت اللام الجارّة فى الاسم، فكذلك العامل الرافع أو الناصب فى تقدير التكرير فكأنّه قال: اهدنا صراط الذين، و ليس يخرج البدل و إن كان كذلك عن أن يكون فيه تبيين للأوّل كما أنّ الصفة كذلك و لهذا لم يجز سيبويه بى المسكين كان الأمر و لا بك المسكين كما أجاز ذلك فى الغايب نحو مررت به المسكين «٣».

قلت: أمّا جعله صفة فبعيد جدّا سيّما مع التكرير، و لذا جعلوا ناصية فى قوله: بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ «۴» بدلا لا نعتا بل هو قد صرّح به كغيره مع أنّ فى عبارته تسامحا فى جعل الموصوف الوصف مع الموصوف، و أمّا ما ذكره فى الفرق

---

(۱) الانشقاق: ۱.

(۲) الأعراف: ۷۵.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

(۴) العلق: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۹

بين الصفة و البدل فهو مبنىّ على اعتبار تكرير العامل فى البدل نظرا إلى ما سمعت ضعفه و إلى ما ذكره من تكرير الجارّة فى الآية و فى قوله: لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ «۱».

و فيه أنّ الجارّ و المجرور بدل من الجار و المجرور، و العامل و هو الفعل فى الموضعين غير مكرّر كما صرّح به الشيخ الرضىّ رضى اللّه عنه.

بل أورد على نفسه أنّه لو لم يكن المجرور وحده بدلا من المجرور لم يسمّ هذا بدل الاشتمال، لأنّ الجارّ و المجرور ليس بمشتمل على الجار و المجرور بل البيت مشتمل على الكافر، كما أن من آمن بعض الذين استضعفوا.

و أجاب بأنّه لمّا لم يحصل من اللام فائدة إلّا التأكيد جاز لهم أن يجعلوه كالعدم، و يسمّوه بدل الاشتمال نظرا إلى المجرور، و لا يكرّر فى اللفظ فى البدل من العوامل إلّا حرف الجرّ لكونه كبعض حروف المجرور.

و بالجملة الأظهر فى البدل بل فى سائر التوابع وفاقا للاكثر أنّ العامل فيها هو العامل فى المتبوع، لأنّ المنسوب إلى المتبوع فى قصد المتكلم منسوب إليه مع تابعه و لذا قالوا: إنّ الفعل لا يرفع أزيد من واحد بالأصالة إخراجا للتبعيّة.

هذا مضافا إلى ضعف القولين الآخرين فيها و هو تقدير العامل كما سمعت أو كونه معنويا كما فى المبتدأ، و هو المحكى عن الأخفش لكونهما على خلاف الأصل، و الظاهر سيّما مع شذوذ الثانى.

و امّا ما

ذكره الإمام عليه السّلام فى المقام تفسيرا للآية من قوله: أى قولوا: صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك «۲» ... آه.

فلا دلالة على التقدير بل هو مبنى على ما ذكروه من أنّ المبدل منه فى درجة السقوط و إن كان الحقّ فيه أنّه ليس على وجه الكلّية أيضا لكونه المرجع

---

(۱) الزخرف: ۳۳.

(۲) كنز الدقائق ج ۱ ص ۷۵ عن معانى الأخبار ص ۳۲ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۰

لضمير البدل أحيانا.

و على كلّ حال ففائدة البدل مطلقا و إن كان تأكيدا لحكم بتكرير ذكر المنسوب اليه، و تكرير النسبة تقديرا أو اعتبارا إلّا أنّه يفيد فى المقام مضافا إليه الإشعار بأنّ استقامة الصراط إنّما هو بكونه محصورا بين المنعم و المنعم عليهم، و إن كان المخلوق إنّما ينتهى إلى مثله، لأنّ الطلب إنّما يلجئه إلى شكله، و انّ الصراط المستقيم نعمة منه سبحانه لا من غيره، و أنّ فى سلوكه اشتياقا لنفوس المشتاقين و ابتهاجا لأرواح السالكين بسبب مرافقة تلك الأرواح القدسيّة و الأشباح الإنسيّة فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ

الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «١».

بل قد يقال: إنّه بدل البعض من الكل طلبا لا قرب السبل، فإنّ المستقيم و إن أفاد تخصيص الصراط بإخراج الطرق المعوجة الّتى لا يزيد سالكها إلّا بعدا من اللّه إلّا أنّه يشمل بعد ذلك طريق المقرّبين و أصحاب اليمين، بل يشمل الفرق الثالث الذين أورثهم اللّه كتابه فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ «٢».

و طرق الجميع و إن كانت مشتركة فى الانتهاء إلى اللّه لاشتراكها فى المنتهى، إلّا أنّها مختلفة فى المبدأ قربا و بعدا، بل فى نفس المسلك و كيفيّة السلوك أيضا فإنّ بعضهم يتوجّهون إلى اللّه بأبدان الأعمال، و آخرون بأرواحها الّتى هى نفس التوجّه و الإقبال، و لذا قيل: إنّ الآية متضمّنة لجملة من السؤال و الجواب، فكأنّ لسان الربوبية لمّا قال العبد: اهدنا الصراط، سأله أيّ الصراط فإنّ الطرق كثيرة فيجيبه لسان العبوديّة باستدعاء الصراط المستقيم ثمّ خاطبه ثانيا بأنّ الطرق المستقيمة أيضا كثيرة مختلفة لا فى نفسها فإنّ المستقيم الواصل بين النهايتين لا يزيد على

---

(١) النساء: ۶۹.

(٢) فاطر: ٣٢.

واحد، بل باعتبار المبدأ بحسب القرب و البعد و إن كان الكلّ ينتهى إليه سبحانه، فأجاب العبد، بل الرب بلسان عبد: بأنّ المسئول طريق الذين أنعمت عليهم بشرف الوصال، من دون شوب الغضب و الضلال، فهم أرباب المنحة لا المحنة و أصحاب النعمة لا النقمة، بل هم الواصلون، و غيرهم الضالّون المضلّون.

خليلىّ قطّاع الطريق إلى الحمى كثير و لكن واصلوه قليل

ثمّ إنّ الذين فى موضوع الجرّ بإضافة الصراط إليه، و هو جمع الّذى من لفظه لذوى العلم فى الأحوال الثلاثة عند الأكثر، و هو الأصحّ و الأفصح، و اللّذون رفعا هذليّة و منه قولهم:

نحن اللّذون صبّحوا الصبّاحا.

نعم ربما يقال: إنّ إعراب الجمع لغة من شدّد الياء فى الواحد، و هذا يقوّى قول الجزولى: إنّ الذى مشدّد الياء معرب و أصله اللّذيّون فحذف أحد اليائين، ثمّ عمل ما عمل بقاضون، و عن بعضهم عدم الحذف و العمل أصلا، بل الجرى على الأصل بالواو رفعا، و بالياء مع الياء المشدّدة نصبا و جدّا.

و هذا كلّه من أضغاث أحلام المعربين الذين وجدوا الألفاظ مستعملة ثم تكلّموا فيها بما هو شبيه برجم الغيب، كما تكلّموا فى الّذى أيضا بمثل ذلك، حيث زعم الكوفيون أنّ أصله الذال الساكنة فلما أرادوا إدخال اللّام الساكنة عليها زادوا قبلها لا ما متحرّكة لئلّا يجمعوا بين الذال الساكنة و لام التعريف الساكنة، ثمّ حرّكوا الذال بالكسر، و أشبعوا الكسر فتولّدت ياء.

و البصريون أنّ أصله لذ بالفتح و الكسر ألزمت اللام التعريف الّتى لا تفيدها تعريفا، لكونها من المعارف تحسينا للفظها و أشبعت الكسرة ياء.

لكنّه كغيره من تكلّفاتهم ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه، بل و لا إلى ما ذكره عارفهم الشيخ صدر الدين القونوى من أنّ الّذى أصله الذىّ، و لكثرة التداول و الاستعمال أفضى فيه الأمر إلى أن حذفت ياؤه المشدّدة، ثم تدرّجوا فحذفوا الياء

الاخرى فقالوا اللذ ثم حذف بعضهم الذال أيضا فلم يبق إلّا اللام المشدّدة الذى هو عين الفعل، فإنّ اللام الاخرى لام التعريف، فاذا قلت زيد الذى قام، أو قلت القائم، كان المعنى واحدا فلام القائم ناب مناب قولك: الذى، و الياء و النون فى الّذين ليس للجمع، بل

لزيادة الدلالـة لما تقرّر أنّ الموصولات لفظ الواحـد، و الجمع فيهن سواء، لأنّه لو كان الياء و النون فى الّذين للجمع لا عيـد إليه حين الجمع الياء الأصلية المحذوفة على العادة الجارية فى مثل ذلك، و لم يكن أيضا نبيّا بل معربا و الّذين مبنىّ بلا شكّ انتهى.

إذ فيه أنّه من أين علم أنّ اللام الموصولـة أصـلها الـذىّ و أن أصـله أيضا بتشديـد الياء، و ما الـداعى إلى ذلك و هل رأت النحاة إلا بعض الاستعمالات التى ربما استنبط بعضهم منها بعض النكات التى ليست بعلل أوليّة.

نعم ربما يقال: إنّ فى المفرد أربع وجوه، بل لغات يختلف باعتبارها صيغ المثنى و المجموع: أحـدها بالياء المشـدّدة كالنبىّ، و المثنّى اللـذيات بزيادة الألف و النون بعـد الياء المشـدّدة، و الجمع اللـذيون بضمّ الياء المشـدّدة رفعا و اللذين بكسـرها نصـبا و جرّا على وزن النبيّين.

ثانيها اللغة المشـهورة الّتى هى تخفيف الياء فى المفرد، و حذفها مع زيادة الألف و النون رفعا و الياء و النون نصـبا و جرّا مع فتح الذال فى الأحوال كقوله:

وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها «۱» أَرِنَا الَّذَيْنِ «۲».

و إن قيـل: إنّـه ربّمـا يشـدّد النـون حينئـذ كمـا قيـل: إنّ هـذه الملحقـات ليسـت علائـم للإعراب و إن توهّمهـا بعض القاصـرين فـإنّ الموصولات بأسـرها مبنيّات وضـعت صـيغتها للدلالة على معانيها، و لذا كان جمعه فى الأحوال بالياء و النون و إن اشـتهرت عن هذيل بالواو رفعا، بل ربما يقال: إنّ الياء و النون فى الّذين ليست

---

(۱) النساء: ۱۶.

(۲) فصّلت: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۳

علامـة للجمع أصـلا، بل لزيادة الدلالة، بل قيل: من لطائف الغرائب أنّ المفرد و المثنى يعمّ ذوى العقول و غيرهم، بخلاف الجمع فإنّه يختصّ بذوى العقول، و لعلّها قيست بالجمع السالم.

ثالثها حـذف الياء اكتفاء بالكسـرة الدالّـة عليها على حـدّ قوله: يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ «۱» لكنّها شاذّة كالوجه الرابع الـذى يحذف فيه الكسـرة أيضا، و كانّهما وقعا فى ضرورة الشعر فظنّوهما لغتين، بل لعلّ الوجه الأول أيضا كذلك.

تبصرة

للصـراط اعتبارات ثلاثة لأنّه فى نفسه طريق معنوى محصور بين المبدأ و المنتهى، و هو مشـروع مجعول من اللّه سـبحانه لسلوك العبد فيه، و لذا وصـفه أوّلا بالاسـتقامة التى هى صـفة ذاتية له، ثمّ أضافه فى السالكين الذين أنعم اللّه عليهم بسـلوك هذا الصراط المستقيم فى التوجه إليه و الإقبال عليه، ثمّ أشـار الى أنّه نعمـة منه، و أنّه هو المنعم به على عبيـده، و إنّمـا أضافه إلى المنعم عليهم بالفتـح دون المنعم بالكسـر للتنبيه على كون هـذا الصـراط الموصوف بالاسـتقامة طريقا لهم نعمـة من اللّه عليهم، و لـذا قال بعـد قوله: وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً ... فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ «۲».

و انّه ليس لأحـد التنعّم بهـذه النعمـة الجليلـة المحتويـة على خير الـدنيا و الاخرة إلّا بمتابعتهم و مشايعتهم و الاقتداء بهديهم و الاهتداء بنورهم أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۳».

---

(۱) القمر: ۶.

(۲) النساء: ۶۸- ۶۹.

(۳) الانعام: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۴

فإن القرآن نزل على حدّ إيّاك أعنى و اسمعى يا جاره، و من هنا يظهر أنّه يمكن الاستدلال بهذه الآية على أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين وسائط الخلق إلى اللّه سبحانه و أنّهم الأبواب و الحجاب و النواب، سيّما بعد ما سمعت أنّ ولايتهم هو الصراط المستقيم الذى نجى به من نجى و هلك من هلك، فبهم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة، و هم السبيل الأعظم إلى اللّه، و الصراط الأقوم إليه، و شهداء دار الفناء، فلا يغيب منهم عمل عامل من حق أو باطل، و شفعاء دار البقاء فيشفعون لمن ارتضى اللّه دينه بولايتهم، و محبّتهم و الانقطاع إليهم، و الأخذ منهم و العمل بمقتضيات ولايتهم.

و الآية و إن لم يكن فيها تصريح بالتّعيين فضلا عن الحصر إلّا أنّه يتمّ ذلك بضميمة الأخبار المستفيضة المتقدمة المصرّحة بكونهم الصراط المستقيم، مضافا إلى ما سمعت من الإشارة إلى ذلك فى آيات كثيرة يقطع الناظر فيها سيّما بعد التأمّل فيما ورد فى تفاسيرها من الطريقين لو كان من أهل الشك و الارتياب.

أمّا المؤالف المؤتمن فضلا عن المؤمن الممتحن فلعلّه لا يستريب فى وساطتهم المحقّقة و بابيّتهم المطلقة فى جميع الفيوض التكوينيّة و التشريعيّة على وجه لا يوجب الإلحاد و لا التعطيل حسب ما أشرنا إليه، كما أنّه يستفاد من الآية أيضا مضافا إلى ما استفيد من الآية المتقدّمة حسب ما أشرنا اليه تقرير الأمر بين الأمرين على أتمّ الوجوه و أبلغها بالنسبة إلى المنعم عليهم الّذين هم قادة الأمم و أولياء النعم، نظرا إلى أنّه سبحانه أضاف الصراط إليهم أوّلا نفيا لتوهّم الجبر و أضاف النعمة إليه سبحانه، ثانيا دفعا لشوب التفويض الّذى توهمته الغلاة أو المفوضة إليهم أو إلى أنفسهم، و لذا أضاف إلى نفسه و إلى خلقه معا الصراط كما فى هذه الآية،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۵

و فى قوله: أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ «۱» و الدين فى قوله: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ «۲»، و الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۳» و الهداية فى قوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴» و إن كان مرجع الثلاثة الى واحد.

ثمّ إنّ إضافة الصراط إلى الموصولة لاميّة تفيد اختصاصه بهم فإن أريد بهم المتبوعون فالاختصاص بهم واضح، و إن أريد التابعون فاختصاصه بهم من حيث السلوك و الاستطراق و إن كان مختصّا بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و عترته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين من حيث الإشراق و الاشتقاق، و باللّه سبحانه من حيث الانوجاد و الانخلاق لكفاية أدنى الملابسة فى باب الإضافة.

و لذا أضيف إليه سبحانه فى قوله: صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ «۵» الآية و قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ «۶» و إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله: قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ «۷».

و إلى مولينا أمير المؤمنين روحى له الفداء فى قوله: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۸» على وجه البيان أو الاضافة، و ان كان محتملا للأول، و لتقدير اللام.

ثمّ إنّ التعبير بالذين فى المقام دون من و غيره من الأسماء الموصولة إنّما هو لزيادة الإشعار فيه بالتعظيم و التفخيم، بل التصريح بالجمعيّة الداعية إلى الالتحاق

---

(۱) الأنعام: ۱۵۳.

(۲) آل عمران: ۸۳.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) الانعام: ۹۰.

(۵) إبراهيم: ۱- ۲.

(۶) الشورى: ۵۳.

(٧) يوسف: ١٠٨.

(٨) الحجر: ۴١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴۶

بهم و الانخراط فى زمرتهم إيثارا لموافقتهم و مرافقتهم، و لذا ندب سبحانه إلى طاعته و طاعة رسوله موافقة أوليائه فى قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «١».

نعم قرء شاذا صراط من أنعمت عليهم و نسبه فى الكشّاف إلى عبد اللّه بن مسعود، بل رواه مرسلا شيخ الطائفة فى «البيان» و الطبرسى فى «مجمع البيان» «٢» عن أهل البيت عليهم السّلام لكنه لا ريب فى شذوذه و عدم ثبوته لهذه الرواية المرسلة الّتى لا جابر لها، مضافا إلى أنّ الموجود فى تفسير الامام عليه السّلام بل و فى غيره من الأخبار المشتملة على تفسير هذه المباركة و الآية الشريفة هو القراءة المشهورة، هذا مضافا إلى أنّه نسب فى «التبيان» و فى «مجمع البيان» هذه القراءة الشاذة إلى شاذّ من الناس كالثانى و الزبيرى و من البيّن أنّ الرشد فى خلافهما.

نعم

روى القمى فى تفسيره عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قرأ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين «٣».

و لعل الأولى حمله على التقيّة لما سمعت.

بسط فى الكلام لبيان معنى الإنعام

الإنعام إفعال من النعمة بمعنى إعطائها و إيصالها، و هى بالكسر و إن قيل: إنّها مأخوذة من النعمة بالفتح بمعنى اللين، و منها النعومة فى البدن، و النعامى بالضم ريح

---

(١) النساء: ۶٩.

(٢)

فى مجمع البيان ج ١ ص ٢٨ قرأ: «صراط من أنعمت عليهم» عمر بن الخطاب و عمرو بن عبد اللّه الزبيرى، و روى ذلك عن أهل البيت عليهم السّلام.

(٣) تفسير القمى ج ١ ص ٢٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۴٧

الجنوب لكنها بالفتح اسم بمعنى التنعّم كما صرحوا مضافا إلى قوله: وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ «١»، و لذا قيل: بأنّ الموجود فى كتب اللغة أنّها بالفتح هى التّنعم، و بالكسر هى المال، و نحوه، و من كلامهم: كم من ذى نعمة لا نعمة له، أى كم من ذى مال لا تنعم له.

و قيل: إنّها من النعمة بالضم بمعنى المسرة و البهجة فالنعمة ما توجبها و تقرّبه العين.

و قيل: إن الإنعام الإتمام تقول: أنعمت دقّه إذا بالغت فيه و أتممته، و لعلّ أصل الباب للمبالغة و الزيادة لكن على وجه الرفق و السهولة، و لذا اقتصر عليها فى «مجمع البيان» و إن لم يذكر القيد، و على كلّ حال فالنعمة فى الأصل و إن كانت هى الحالة المستلذّة للإنسان لكونه صحيحا مليّا وجيها إلى غير ذلك ممّا تشتهيه الأنفس و تقرّبه الأعين، إلّا أنّها أطلقت على نفس الشىء المستلذّ به كالمال، و الصّحة، و الجاه إطلاقا لاسم المسبب على السبب، نعم يختلف النعمة باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأزمان إلى غير

ذلك من المشخّصات الّتى قد يكون الشيء معها نعمة و نقمة من جهتين، فالمال مثلا فى نفسه و بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو مطلقا نعمة، و قد يكون نقمة على غيره، إذ يسعد به قوم، و يشقى به آخرون إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى «۲» و وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ «۳»، أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴».

(۱) الدخان: ۲۷.

(۲) العلق: ۶.

(۳) الشورى: ۲۷.

(۴) إبراهيم: ۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۸

كما أنّه ربما يكون الشخص حيث يتلذّذ و يتنعّم بكلّ ما يرد عليه و لو من البلايا و المحن الدنيوية كالفقر و المرض و الذلّة و غيرها من البلايا و المصائب.

و لذا

ورد فى الخبر: إنّ العبد إذا بلغ حقايق اليقين، فالبلاء عنده نعمة.

و

فى العلوى الّذى رواه كميل بن زياد انّ النفس الكلية الالهيّة لها خمس قوى بقاء فى فناء، و نعيم فى شقاء، و عزّ فى ذلّ، و فقر فى غناء، و صبر فى بلاء، و لها خاصيّتان: الرضا و التسليم «۱».

و ذلك لا لإيثار الفقر و الذلّة و البلاء على أضدادها من حيث هى، فإنّ الكلّ نعمة منه تعالى مع أنّ النعمة فى أضدادها أتمّ و أعمّ، بل إنّما ذلك لما يلزمها من قطع العلائق و الانقطاع عن الخلايق، و التوجّه التّام إلى جناب الخالق، أو لأن العبد يلزم أن يكون فى مقام التسليم بحيث يتلقّى و يرضى بما يرد عليه، و لذا عدّ فى العلوى المتقدّم من خواصّ النفس الكلّية الالهية الرضا و التسليم، و هو من أسنى المقامات على ما يستفاد من أخبار كثيرة.

ثمّ إنّ نعم اللّه سبحانه على كلّ عبد من عبيده ممّا لا تعدّ و لا تحصى و لذا قال: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۲» كيف و لا يمكن لأحد الاطّلاع على الاستقصاء بجميع الارتباطات الّتى بينه و بين كلّ جزئى من جزئيّات العالم، ممّا جعله اللّه تعالى من روابط فيوضه الروحانية و الجسمانية بلا واسطة أو معها مع وحدتها أو تكثّرها بل لعل الفيض الواحد الجزئى، فضلا عن الفيوض الكثيرة الغير المتناهية الّتى لا يعلمها أحد إلّا هو سبحانه له ارتباط بجميع مراتب الفيوض الواقعة

(۱) بحار الأنوار ج ۶۱ ص ۸۵ عن بعض كتب الصوفيّة.

(۲) إبراهيم: ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۹

فى السلسلة الطّولية و العرضية لإستحالة الطفرة فى الوجود و انقطاع الروابط بين العابد و المعبود، بل كلّ عال مجاز و درجة لما تحته فى الصعود، و وسيلة له إلى واجب الوجود، و كلّ سافل مجاز للعالى و مظهر له فى النزول، و رابطة بين العلّة و المعلول، حتّى أنّه لو تغيّر البعض تغيّر الكل، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «۱».

و

ورد أبى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها «۲».

و بالجملة فرحمته عامّة شاملة و عنايته تامّة كاملة، و حينئذ فينفتح بهذا المقال باب للسؤال، و هو أنّ المنعم عليهم جميع الخلق أجمعين من المسلمين و المشركين و الكافرين، و قضيّة عموم الموصول، و حذف متعلق النعمة، و عدم التعرض لخصوصيّتها شمول الموصول لكلّ من أنعم اللّه تعالى عليه بأىّ نعمة كان، فيكون المسئول طرق جميع أهل العالم، و لا يمكن الجمع بين طرق الجميع الشامل للمؤمن و الكافر و المشرك و المنافق و المطيع بمراتب الإطاعة و درجاتها- و العاصى بفسوق المعصية و دركاتها، و لا ريب أنّ المقصود بالسؤال خلافه.

لكنّ الخطب سهل فى دفعه بعد افتتاح الآية فى الهداية الظاهرة فى طريق الصواب الموصل إلى الأحباب، و نيل الثواب، سيّما مع توصيفه بالمستقيم الذى هو صفة مخصّصة للصراط إن لم نقل: إنّ اللام فيه للإشارة إلى الفرد الكامل الذى هو تمام الحقيقة، أو إلى المعهود الذى هو المقصود، أو أنّ غيره لا ينبغى أن يسمّى صراطا، و لا الإرشاد إليه و إرائته هداية إلّا على وجه التهكّم.

هذا مع أن الّذين أنعمت عليهم ظاهر فى المعهودية فى خصوص قوم، و هم

---

(١) القمر: ٥٠.

(٢)

فى عوالى اللآلى ج ٣ ص ٢٨٦ ح ٢٧ عن الصادق عليه السّلام: أبى اللّه أن يجرى الأشياء الّا على الأسباب و فى الكافى كتاب الحجّة ح ٧. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج٣ ۶۹۹

الّذين أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّدّيقين و الشهداء و الصالحين، و لو لاستفادته من التعبير بالموصولة أو ظهور النعمة فى الفرد الأكمل، أو جميع أفرادها التى يختص بها المؤمن الكامل، أو لأنّ النعمة لم تبق على الكفّار نعمة، بل جعلوها نقمة عليهم، و لذا كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، بل كلّ نعمة من نعم اللّه الّتى هو عليه السّلام أعظمها نعمة على الأبرار، و نقمة على الفجار أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً «١» مضافا إلى تعقيبه بالمخصّص المتّصل الذى هو غير المغضوب عليهم و لا الضالّين على فرض عمومه و إلّا فقد عرفت اختصاصه من وجوه عديدة.

و لذا

قال مولينا الإمام عليه السّلام: إنّ هؤلاء هم الذين قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «٢». «٣» و حكى هذا بعينه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال ثمّ قال عليه السّلام ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال و صحّة البدن، و إن كان كلّ هذا نعمة من اللّه ظاهرة ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّارا أو فسّاقا فما ندبتم أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، و انّما أمرتم بالدعاء لأن ترشدوا إلى صراط الذين أنعم عليهم بالإيمان باللّه و تصديق رسوله، و بالولاية لمحمّد و اللّه الطّيبين و أصحابه الخيّرين المنتجبين، و بالتقيّة الحسنة التى يسلم بها من شرّ عباد اللّه و من شرّ الزنادقة فى أيّام أعداء اللّه بكفرهم بأن تداريهم فلا تغريهم بأذاك و لا أذى المؤمنين، و بالمعرفة بحقوق الإخوان من المؤمنين فإنّه ما من عبد و لا أمة و الى محمّدا و آل محمّد و أصحاب محمد و عادى من عاديهم إلّا كان قد اتّخذ من عذاب اللّه حصنا منيعا و جنّة حصينة، و ما من عبد و لا أمة دارى عباد اللّه بأحسن المداراة فلم يدخل بها فى باطل، و لم يخرج بها عن

---

(١) إبراهيم: ٢٨.

(٢) النساء: ۶۹.

(٣) تفسير العسكرى: ص ٢٢- ٢٣. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۵۱

حقّ إلا جعل اللّه نفسه تسبيحا و زكّى عمله، و أعطاه بصيرة على كتمان سرّنا و احتمال الغيظ لما يسمعه من أعدائنا ثواب المتشحط بدمه في سبيل اللّه، و ما من عبد أخذ نفسه بحقوق إخوانه فوفّاهم حقوقهم جهده و أعطيهم ممكنه، و رضى عنهم بعفوهم، و ترك الاستقصاء عليهم فيما يكون من زللهم و غفرها لهم إلّا قال اللّه عز و جلّ له يوم القيمة: يا عبدى قضيت حقوق إخوانك و لم تستقص عليهم فيما لك عليهم، فإنى أجود و أكرم، و أولى بمثل ما فعلته من المسامحة و التكرم، فأنا أقضيك اليوم على حقّ وعدتك به و أزيدك من الفضل «۱» الواسع، و لا أستقصى عليك في تقصيرك في بعض حقوقى قال عليه السّلام فيلحقه بمحمّد و آله و أصحابه و يجعله من خيار شيعتهم «۲».

ثمّ قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد اللّه أحبّ في اللّه و أبغض في اللّه، و وال في اللّه و عاد في اللّه، فإنه لا تنال ولاية اللّه إلّا بذلك، و لا يجد رجل طعم الإيمان و ان كثرت صلاته و صيامه حتى يكون كذلك، و قد صارت مواخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا عليها يتوادون و عليها يتباغضون، لا يغنى من اللّه شيئا فقال الرجل: يا رسول اللّه فكيف أن أعلم أنّى قد واليت في اللّه و عاديت في اللّه و من ولى اللّه حتى أواليه، و من عدو اللّه حتى أعاديه فأشار له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى علىّ عليه السّلام فقال: أ ترى هذا؟ قال: بلى قال: ولى هذا ولى اللّه فواله، و عدوّ هذا عدو اللّه فعاده، و وال ولىّ هذا و لو أنّه قاتل أبيك و ولدك، و عاد عدوّ هذا و لو أنّه أبوك و ولدك «۳».

---

(۱) في البحار: من فضلى الواسع.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۰- ۱۱ عن تفسير الإمام ص ۱۷- ۱۸.

(۳) البحار ج ۲۷ ص ۵۴ ح ۸ عن تفسير الامام ص ۱۸ و معانى الاخبار ص ۱۱۳ و عيون الأخبار ص ۱۶۱ و علل الشرائع ص ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۲

تتمّة مهمّة في أنّ النعمة هى الولاية

قد سمعت تواتر الأخبار و شهادة الإعتبار على أنّ المراد بالصراط المستقيم هى ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، و هى طريقته في معرفته للّه تعالى و لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و في عبادته و عبوديّته لوقوفه على التطنجين و برزخيته الكبرى في البين.

و نزيد في المقام أنّ قضيّة الإنعام أنّ هاهنا أمورا ثلاثة: المنعم و المنعم عليهم و النعمة، فالأول هو اللّه تعالى، و الثانى قد مرّ أنّه جميع من أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّديقين و الشهداء و الصالحين بل و الكروبيّين و العالين، بل و غيرهم من صنوف الملئكة و الجنّة و الناس أجمعين، و امّا الثالث فهو ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام إذ بولايته و محبّته و مشايعته في عبادة ربّه و متابعته في طريق معرفته قد فاز الفائزون، و نجى الصالحون، و لذا

ورد: أنّ اللّه تعالى قد أخذ ميثاق ولايته على الأنبياء و المرسلين و جميع الخلق أجمعين

فسعد من صدّقه بتصديقه، فخلق بهيئة التصديق، و هيكل التوحيد، و شقى من كذّبه بتكذيبه، فإنّ ولايته متضمنة لولاية اللّه تعالى و ولاية رسوله، بل لإطاعة اللّه عزّ و جلّ في كلّ ما دقّ و جلّ من الأصول و الفروع و الآداب و السنن و الأحكام الاقتضائية و التخييريّة و الوضعيّة على حسب حال موضوعاتها من العموم و الخصوص و الإطلاق و التقييد و الظاهر و الباطل.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ الدهر فينا قسّمت حدوده و لنا أخذت عهوده «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا عن انس بن مالك قال دفع على بن أبى طالب عليه السّلام إلى بلال درهما ليشترى به بطيخا قال: فاشتريت

به بطيخة فوجدها مرّة فقال: يا بلال ردّ هذا إلى صاحبه و أتنى بالدرهم إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لى: إنّ اللّه أخذ حبّك على البشر و الشجر و الثمر و البذر فما أجاب إلى حبّك عذب و طاب، و ما

---

(۱) لم أظفر على مصدره. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۳

لم يجب خبث و مرّ، و إنّى أظنّ أنّ هذه ممّا لم يجب «۱».

و ممّا يصرّح بكون ولايته عليه السّلام تمام النعمة قوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ «۲».

لما ستسمع من استفاضة الأخبار بل تواترها من الفريقين على أنّ المراد بها فى الآية تنزيلا و تأويلا ولايته عليه السّلام و نصبه علما للناس.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام فى الدعاء المروىّ فى «التهذيب» و غيره بعد صلوة الغدير: و مننت محمّدا و ذريّته «۳».

و فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴»

عن القمى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام قال عليه السّلام: ما بال قوم غيّروا سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و عدلوا عن وصيّة لا يخالفون أن ينزل بهم العذاب، ثمّ تلا هذه الآية، ثمّ قال: نحن النعمة التى أنعم اللّه على عباده، و بنا يفوز من فاز يوم القيمة «۵».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ «۶» قال: أ تدرى ما آلاء اللّه؟ قلت: لا، قال: هى أعظم نعم اللّه على خلقه و هى ولايتنا «۷».

و

روى القمى و غيره عن مولينا الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً «۸»، قال: أمّا النعمة الظاهرة فالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و ما جاء به من معرفة

---

(۱) ينابيع المودّة ج ۲ ص ۱۸۰ ح ۵۲۰ و ذخائر العقبى ص ۹۲.

(۲) المائدة: ۳.

(۳) معانى الاخبار ص ۳۱ ح ۷.

(۴) إبراهيم: ۲۸.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۸ ص ۲۲.

(۶) الأعراف: ۶۹.

(۷) البحار: ج ۲۴/ ۵۹ عن الكافى ج ۱ ص ۲۱۷.

(۸) لقمان: ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۴

اللّه و توحيده، و أمّا النعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت و عقد مودّتنا «۱».

و بمعناه أخبار أخر، بل

فى بعضها أنّ النعمة الظاهرة الإمام الظاهر و الباطنة الإمام الباطن.

و

فى «المحاسن» مسندا عنه عليه السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله يا أبا ذر من أحبّنا أهل البيت فليحمد اللّه على أوّل النعم، قال: يا رسول اللّه و ما أوّل النعم؟ قال: طيب الولادة لا يحبّنا أهل البيت إلّا طاب مولده «۲».

و

فى الزيارة الجامعة: بموالاتكم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة.

ثمّ إنّه قد فسّرت النعمة فى هذه الآية و فى غيرها أيضا بالدين، و الإسلام، و الإيمان، و المعرفة، و التقوى، و التوحيد، و غيرها من التعبيرات المختلفة الّتى مرجعها إلى حقيقة الولاية بالحدود المعتبرة.

عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ إلى ذاك الجمال يشير

و لذا فرض اللّه طاعته و إقامة ولايته على الناس أجمعين بل جعل ولايته المعرّف الصحيح، و الكاشف الأخير لتوحيده و نبوة رسوله.

و

ورد فى النبوى: أنّ اللّه تعالى لمّا خلق آدم و نفخ فيه من روحه عطس آدم فقال: الحمد للّه، فأوحى اللّه تعالى إليه حمدتنى، و عزّتى و جلالى لو لا عبدان أريد أن أخلقهما فى دار الدنيا «۳» ما خلقتك يا آدم قال: إلهى فيكونان منّى، قال: نعم يا آدم ارفع رأسك و انظر، فرفع رأسه فإذا مكتوب على العرش: لا اله الّا اللّه، محمّد نبىّ الرحمة، و علىّ مقيم «۴» الحجّة، من عرف حقّ علىّ زكى و طاب، و من أنكر حقّه لعن و خاب، أقسمت بعزّتى أن أدخل الجنّة من أطاعه و إن عصانى، و أقسمت

---

(۱) البحار: ج ۲۴/ ۵۴ عن المناقب ج ۳ ص ۳۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۱۵۰ عن أمالى ابن الشيخ ص ۳۸- ۳۹.

(۳)

فى البحار: فى آخر الدنيا.

(۴)

فى البحار: و على مفتاح الجنّة. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۵

بعزّتى أن أدخل النار من عصاه و إن أطاعنى «۱».

بل

قد ورد أخبار كثيرة فى تفسير قوله تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ «۲».

الآية: أنّ المراد بالحسنة و اللّه ولاية أمير المؤمنين، و السّيئة و اللّه اتّباع أعدائه.

و

فى الكافى عن مولينا الصادق عليه السّلام عن جدّه أمير المؤمنين عليه السّلام فى هذه الآية قال عليه السّلام: الحسنة معرفة الولاية و حبّنا أهل البيت، و السّيئة إنكار الولاية و بغضنا أهل البيت «۳».

و مثله أخبار كثيرة تأتى فى موضعها، بل ورد مثله فى طرق العامّة عن عبد اللّه بن مسعود و غيره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

فعن «المناقب» للخوارزمى عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو اجتمع الناس على حبّ علىّ بن أبى طالب لما خلق اللّه عزّ و جل النار «۴».

و

عن كتاب «الفردوس» عن معاذ عنه صلّى اللّه عليه و آله: حبّ علىّ بن أبى طالب حسنة لا تضر معها سيّئة و بغضه سيّئة لا ينفع معها حسنة، و ادخل الجنة من أطاعه و إن عصانى و ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى «۵».

بـل فى المحكى عن الزمخشـرى فى بيانه أنّه قال: هـذا رمز حسن، و ذلک أنّ حبّ علىّ هو الإيمان الكامل، و الإيمان الكامل لا تضـرّ معه السيّئات قوله: و إن عصـانى فإنّى أغفر له إكراما و أدخله الجنّهٔ فله الجنـهٔ بالإيمان، و له بحبّ علىّ العفو و الغفران، و قوله: ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى، و ذلک لأنّه إن لم يوال عليا فلا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۱۳۰ ح ۶۱ عن بشارهٔ المصطفى ص ۸۲ و ليس فيه: (أدخل الجنهٔ من أطاعه و إن عصانى ...) نعم فى ذيله: أقسم بعزّتى أن أرحم من تولّاه و أعذّب من عاداه.

(۲) النمل: ۸۹– ۹۰.

(۳) أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۵ ح ۱۴.

(۴) المناقب للخوارزمى ص ۶۰۷ الفصل ۶ ص ۳۹.

(۵) الفردوس ج ۲ ص ۱۴۲ ح ۲۷۲۵ و ليس فيه: (و ادخل الجنّهٔ ... إلخ).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۶

إيمان له و طاعته هناک مجاز حقيقهٔ، لأن الطاعهٔ الحقيقيهٔ هى المضاف إليها سائر الأعمال، فمن أحبّ عليّا فقد أطاع اللّه و نجى.

فعلم أنّ حبّه هو الإيمـان و بغضه هو الكفر، و ليس يوم القيمـهٔ إلا محبّ و مبغض، فمحبّه لا سيّئهٔ له و لا حساب عليه، و من لا حساب فالجنـهٔ داره، و مبغضـه لاـ إيمـان لـه، و من لاـ إيمـان له ينظر اللّه إليه بغير رحمته، و طـاعته عين المعصـيهٔ إلى أخر مـا ذكره فى مـادّهٔ «عصانى» مجمع البحرين «۱» و كأنّه حكاه عن الشيخ البرسى الذى خلط كلامه بكلام الزمخشرى فلاحظ «۲».

و حيث إنّـک قـد سـمعت أن المنعم عليهم هم الأنبياء و المرسـلون، و الملئكـهٔ أجمعون، و العباد الصالحون حسب ما هو قضـيّهٔ عموم الآيـهٔ بـل خصوص الآيـهٔ الاـخرى المتقدّمـهٔ، سيّما مع ملاحظـهٔ تفسـير الإمـام عليه السّـلام فالنعمـهٔ عليهم جميعـا فى ولايـهٔ مولينا أمير المؤمنين، حسب مـا مرّت الإشـارهٔ إليهـا آنفـا من أنّ المراد بولاـيته هو القيـام بحـدود العبوديّـهٔ و وظائفها، و ملازمـهٔ التقوى، و الطاعهٔ الكاملهٔ المطلقهٔ فى جميع ما شاء اللّه و أحبّ من الأمور التشـريعيهٔ و غيرها، فكلّ من ارتكب منهم شـيئا خلاف ما هو الأولى و الأحرى فقـد خرج عن حـدود ولايته، كما أنّه خرج عن وظائف عبوديّـهٔ اللّه سبحانه، و لا تتوهم من هذا شـركا أو إلحادا فإنّ اللّه تعالى جعل ولاـيتهم ولايته، و طاعتهم طاعته، و معصـيتهم معصـيته، و محبّتهم محبّته، و إن شـئت فقل: جعل ولايته ولايتهم للأول إلى الاتّحاد من غير إلحـاد، و فى البين مـا تقرّبه العين فمن أطـاعهم فقـد أطـاع اللّه، و من عصاهم فقـد عصـى اللّه، و من أحبّهم فقـد أحبّ اللّه، و من أبغضـهم فقـد أبغض اللّه، لا لقضـيهٔ الملازمهٔ فإنّها بعيدهٔ غير ملائمهٔ، بل لأنها هى، لا لأنّهم هو، بل لأنّهم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه إلّا بسبيل محبّتهم و معرفتهم و ولايتهم لأنه جعلهم أبوابه و سبله و حجبه، و معادن لكلماته و أركانا لتوحيده و آياته

---

(۱) مجمع البحرين ج ۱ ص ۲۵۹ فى ذيل كلمهٔ (عصى) ط بيروت.

(۲) مشارق أنوار اليقين للبرسى ص ۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۷

و مقامـاته الّتى لا تعطيل لها فى كلّ مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه فإنّهم عباد مكرمون لا يسـبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

ثمّ إنّ سـبل الـذين أنعم اللّه عليهم من هؤلاـء المعـدودين و إن كانت بمختلفـهٔ جـدّا لاختلاف مراتب القبول الّتى يختلف بها الوصول لكنّ المسؤول هو النوع الّـذى لأفرادها عرض عريض جدّا حتّى أنّ الهدايهٔ اللائقهٔ بشـخص واحد خاصّ من حيث الاسـتعداد و القبول لهـا جزئيّـات مختلفـهٔ من حيث خصوصـيّات الأزمـان و الأحوال، و من هنا يسـقط ما لو ربّما توهّم من أنّه كيف يصـحّ سؤال الصـراط

المبهم و سؤال ما لا- ينال قطعا إذ مع أن سبيل كلّ واحد لا يتعدّاه لا ريب أنّ سبيل الأنبياء و الأوصياء المخصوصين بالعصمة على اختلاف مراتبها لا يتعدّاهم إلى غيرهم، و مع فرضه فمن البيّن أنّه لا يناله كلّ أحد ممّن امر بهذا الطلب فى كلّ صلوة و غيرها.

ثم إنّه قد ظهر من جميع ما مرّ أنّ النعمة التى منّ اللّه تعالى بها عليهم هو نفس هدايتهم إلى الصراط المستقيم، أو نفس الصراط على بعض الوجوه، فكأنّه جعل المقصد الصراط الذى هو النعمة العظمى: منه سبحانه على جميع المؤمنين و الشهداء و الصالحين بل الأنبياء و المرسلين و لذا جمعهم فى الهداية مع الامتنان عليهم بالنعمة فى الآية بل فى صريح الآية المتقدّمة و فى قوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي «۱»، و إن لم يصرّح بالصراط لأنّ الآية فى حقّه و فى يوم نصبه، و فى قوله تعالى: خطابا لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً «۲» و إتمام النعمة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بجعل وصيّه بابه و حجابه ليتمّ بولايته نبوّته من حيث التبليغ و الإرشاد و هداية الخلق.

و أمّا هدايته إلى الصراط المستقيم فإمّا باعتبار نيل ذلك المقام الذى به إتمام

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) الفتح: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۸

القوسين و الوقوف على التطنجين.

و لذا

ورد فى القدسيّات على ما مرّ: لولاك لما خلقت الأفلاك، و لو لا علىّ لما خلقتك «۱»

، و إمّا للتعبير به عن هداية أمّته، حيث

إنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تحمّل ذنوب أمّته عنهم ليغفر له اللّه ما تقدّم من ذنب أمّته و ما تأخر، كما ورد عن الإمام عليه السّلام فى تفسير صدر الآية.

ثمّ إنّه يظهر لك ممّا مرّ أنّ تفسير المنعم عليهم بخصوص المتقين أو السالكين، أو التائبين، أو المشتاقين، أو المنقطعين إليه سبحانه، أو الفانين عن هويّات وجوداتهم و ذواتهم فيه به له، إلى غير ذلك من المقامات الّتى لا- تدركها العقول، و لا تنالها الأوهام إلّا بعد الوصول تخصيص من غير مخصّص بعد اشتراك الجميع فى الهداية و الاستقامة، و إن اختلفت فى مراتب الفضل و الكرامة، فإنّ هذه كلّها كالفروع و الجزئيّات لما ذكرناه من الولاية التى هى الأصل المحتوى على جميع ذلك و على غيره ممّا لم يذكر فى المقام، و لم تجربها الأقلام، بل لم تخطر على الأوهام.

و أمّا تعيين الفرقة المنعم عليهم من بين فرق الإسلام فقد لوّحنا لك أنّه الفرقة الناجية الإماميّة الاثنى عشرية، و ستسمع تمام الكلام فى إقامة البرهان من طريق العقل و النقل على أنّهم هم المخصوصون بالهداية و العناية و الكرامة و الاستقامة من بين الفرق الاسلاميّة الذين أضافوا إليهم اسمه و أضاعوا رسمه، و هم بضع و سبعون فرقة كلّهم فى النار فضلا عن غيرهم من فرق الكفار، و لانحرافهم بالغلوّ و الإلحاد عن الصراط المستقيم الذى هو الإقتصاد فى الأقوال و الأفعال و الإعتقاد فيمن سمّاهم اللّه تعالى بالمنذر و الهاد.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۸ ح ۵- و ج ۵۷ ص ۹۹ ح ۳ و الجملة الثانية ليست موجودة فيه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۹

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

وصل

و حيث قد سمعت أنّ الاستقامة يلزمها طرفان نوعيّان محصوران بكثرة أفرادهما فى القصور و التقصير أراد سبحانه بعد التلويح به بوصف الصّراط بالاستقامة التصريح ببيان أحوال الفرق الثلاث و اعدادها فإنّ الأشياء تعرف بأضدادها فجعل المسئول المأمول صراط الذين أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّديقين و الشهداء و الصالحين.

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بالتقصير و التفريط فى ولاية أوليائه حتى ألحقوا بتهودهم و رجوعهم إلى الجاهلية الاولى و إتّباعهم لعجل الامّة و سامريّها بمن لعنه اللّه و غضب عليه و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت فإنّ المسخ الباطنى غير منسوخ فى هذه الامّة.

وَ لَا الضَّالِّينَ الذين أفرطوا و غلوا فى حبّهم و طاعتهم حتّى اتّبعوا بغلوّهم أهواء النصارى الّذين قد ضلّوا من قبل و أضلّوا كثيرا و ضلّوا عن سواء السبيل.

و لذا فسّر فى بعض الأخبار باليهود و النصارى، و فى بعضها بالغلاة و القلاة:

و فى ثالث تنزيل كلّ من الوصفين على كلّ من الفريقين، بل جميع الفرق المنحرفة كما

فى «تفسير الامام عليه السّلام» عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ اللّه أمر عباده أن يسألوه طريق المنعم عليهم، و هم النبيّون و الصّديقون و الشهداء.

و أن يستعيذوا به من طريق المغضوب عليهم، و هم اليهود الّذين قال اللّه تعالى

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٦٠

فيهم: قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ «١».

و أن يستعيذوا به من طريق الضالّين و هم الذين قال اللّه فيهم: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ «٢» الآية و هم النصارى.

ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السّلام: كلّ من كفر باللّه فهو مغضوب عليه، و ضالّ عن سبيل اللّه عز و جل «٣».

و قال الرضا عليه السّلام مثله و زاد فيه: من تجاوز بأمير المؤمنين العبوديّة فهو من المغضوب عليهم و من الضّالين «۴».

إلى آخر ما تسمعه فى مقالة الغلاة.

و

روى القمى عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: إنّ المغضوب عليهم النصارى و الضّالين أهل الشكوك الّذين لا يعرفون الإمام عليه السّلام «۵».

إلى غير ذلك ممّا تسمعه فى بيان حال الفرقتين بعد التنبيه على أنّ الغير من الأسماء المتوغلة فى الإبهام مثل المثل و الشبه، إلّا أنّ هذين للمماثلة و المشابهة و ذلك للمغايرة فى الذات أو فى الصفات، أو الآثار، أو من كلّ وجه أو مطلقا أو مطلقها، و على كلّ حال لا يزول إبهامها و لو بالإضافة إلى المعارف إلّا إذا وقعت بين ضدّين كما فى المقام، و فى قولهم: الحركة غير السكون، فيضعف إبهامها، كما عن الأكثر أو يزول رأسا كما عن السيرافى فتتعرّف عنده، و تكون بدلا لا صفة و من

---

(١) المائدة: ٦٠.

(٢) المائدة: ٧٧.

(٣) بحار الأنوار ج ٢۵ ص ٢٧٣- ٢٧۴ ح ٢٠ عن الاحتجاج و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۴) بحار الأنوار ج ٢۵ ص ٢٧٣- ٢٧۴ ح ٢٠ عن الاحتجاج و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۵) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۶۱

حقّها فی الأصل أن یوصف بها لما فیها من معنی اسم الفاعل الّذی هو المغایرة، فمعنی قولک زید غیر عمرو: مغایر له، و موصوفها نکرة محضة نحو: نَعْمَلْ صالِحاً غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ «۱» أو معنی خاصّة کما فی المقام علی أحد الوجهین و إن کان فی اللفظ معرفة.

قال فی «القاموس»: إنّها بمعنی سوی، و تکون بمعنی لا فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ باغٍ وَ لا عادٍ «۲» ای جائعا لا باغیا، و بمعنی إلّا.

قلت: و مثله عن «التیسیر» فی استعمالها علی الوجوه الثلاثة، بل ربما یقال بجوازها فی المقام أیضا.

فالأولان علی قراءة الجرّ، و ان کان الفرق بینهما أنّها فی الأوّل بمعنی المغایرة کقوله تعالی: لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ «۳» ای سواه، و فی الثانی لمجرّد النفی کقوله تعالی: فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ «۴» أی لا متجانف، و علیهما تکون مجرورة بالتّبعیة کما تسمع.

و الثالث علی قراءة النصب علی الحال أو الاستثناء أو الإضمار.

ثمّ إنّها لشدّة إبهامها و نسبیّة معناها تلزمها الإضافة فی المعنی، و ربما قطعت عنها لفظا إن فهم معناه، و تقدّمت علیها لیس، لا غیره من ألفاظ الجحد، و لذا قیل:

إنّ لا غیر لحن و ردّ بأنّه مسموع فی قول الشاعر:

جوابا به تنجو اعتمد فو ربّنالعن عمل أسلفت لا غیر تسئل

قیل: و قد سمع قبضت عشرة لیس غیرها بالرفع و بالنصب، و لیس غیر بالفتح

---

(۱) فاطر: ۳۷.

(۲) البقرة: ۱۷۳، الأنعام: ۱۴۵، النحل: ۱۱۵.

(۳) الإسراء: ۷۳.

(۴) المائدة: ۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۶۲

علی حذف المضاف و إضمار الاسم، و لیس غیر بالضم، و یحتمل کونه ضمّه بناء و إعراب، و لیس غیر بالرفع، و لیس غیرا بالنصب.

و علی کلّ حال فإذا کانت للاستثناء تکون معربة بما یستحقّه المستثنی بإلّا فی ذلک الکلام، و إن حکی فی «الصحاح» عن الفراء أنّ بعض بنی أسد و قضاعة ینصبون غیر إذا کانت بمعنی إلّا تمّ الکلام قبلها أو لم یتمّ، یقولون: ما جائنی غیرک فإنّه علی فرض صحة النقل شاذّ جدّا.

نعم قد یقال: إنّها تفارق إلّا فی خمس مسائل.

و هی أنّ إلّا تقع بعدها الجمل دون غیر.

و أنّه یجوز عندی درهم غیر جیّد علی الصّفة، و یمتنع عندی درهم إلا جیّد.

و أنّه یجوز قام غیر زید، دون قام إلّا زید.

و أنّه یجوز ما قام القوم غیر زید و عمرو بجرّ عمرو علی لفظ زید، و رفعه حملا علی المعنی لأنّ المعنی ما قام إلّا زید و عمرو، و مع إلّا لا یجوز إلّا مراعاة اللفظ.

و أنّه یجوز ما جئتک إلّا ابتغاء معروفک بالنصب، و لا یجوز مع غیر إلّا بالجرّ فتقول: ما جئتک لغیر ابتغاء معروفک.

القراءة و الإعراب

اعلم أنّ لهم فى هذه الآية اختلافات ثلاثة:

أحدها أنّ المشهور فى «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ قراءة الجرّ و يحكى فى الشواذ النصب، لكنّ الأكثر على الأوّل، و إن اختلفوا فى وجهه.

فبين من جعله بدلا من ضمير الجمع و هو الهاء و الميم فى «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۶٣

لجواز إبدال الظاهر من ضمير الغائب مطلقا نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا «١» على أحد الوجوه، و قوله:

على حالهٔ لو أنّ فى القوم حاتماعلى جوده قد ظنّ بالماء حاتم «٢»

فجر حاتم على البدل من الهاء فى جوده.

أو بدلا من قوله: «الَّذِينَ بناء على أنّ المقصود بالمنعم عليهم هم الّذين أسلموا من الغضب و الضلال.

و إنّما ساغ جعله على الوجهين بدلا نظرا إلى غلبهٔ الاسميّهٔ عليها، فيسقط ما قد يقال من ضعف بدليتها نظرا إلى أنّ أصل وضعها الوصف، حسب ما سمعت أنّ معناها المغاير، و البدل بالوصف ضعيف عندهم، و لذا قوّى بعضهم الوجه الثالث فى جرّها، و هو كونها صفهٔ لموصولهٔ، و إن كان يرد عليه أيضا أنّ أصل غير أن تكون صفهٔ للنكرهٔ كما مرّ تقول: مررت برجل غيرك، فإنّها و إن أضيفت إلى أخصّ المعارف الذى هو ضمير الحاضر، لكنّها وصفت بها النكرهٔ فكأنك قلت: مررت برجل آخر أو برجل ليس بك، و من هنا مع ملاحظهٔ لزوم تطابق الصفهٔ للموصوف اضطرّوا إلى التأويل.

إمّا بتنكير الموصوف الّذى هو الموصولهٔ إجراء لها مجرى النكرهٔ، نظرا إلى معناه، حيث لم يقصد بها عامّهٔ المسلمين خاصّهٔ، و لا طائفهٔ منهم بأعيانهم، بل طائفهٔ غير معيّنهٔ منهم بأعيانهم، و إن كانوا معلومين بأوصافهم، فيجوز حينئذ أن يعامل معاملهٔ المعرفهٔ بالنظر إلى لفظه فيوصف بالمعرفهٔ، و يجعل مبتدءا، و ذا حال، و معاملهٔ النكرهٔ بالنظر إلى المعنى فيوصف بالنكرهٔ كما يوصف بها المحلّى

---

(١) الأنبياء: ٣.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٢٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۶۴

باللّام فى قوله:

و لقد أمرّ على اللئيم يسبّنىفمضيت ثمّهٔ قلت لا يعنينى

أى لئيم يسبّنى إذ لا مرور على الكل، و لا دلالهٔ على التعيين، و إن كان يمكن حمله على ضرب من العهد: فتأمّل فإنّ مراد القائل مدح نفسه بالحلم و إغماض العين، و قصد التنكير من المعارف باب وسيع تقول: إنّى لأمرّ على الرجل مثلك فيكرمنى، بل يجرى فى الأعلام الشخصيّهٔ على تأويل المسمّى بهذا الاسم، و لذا ذكروا أنّ غير المنصرف بالعلميّهٔ و سبب آخر ينصرف عند التنكير كقوله: مررت بأحمدكم.

و إمّا بتعريف اللفظ نظرا إلى زوال إبهامها فى المقام رأسا كما مرّ حكايته عن السيرافى، و غيره، و لذا قال السراج: إنّ غيرا فى هذا الموضع مع ما أضيف إليه معرفهٔ لأنّ حكم كلّ مضاف إلى معرفهٔ أن يكون معرفهٔ، و إنّما تنكرت غير و مثل، مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، و ذلك أنّك إذا قلت رأيت غيرك فكلّ شىء يرى سوى المخاطب فهو غيره، و كذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى، و أمّا إذا كان شىء معرفهٔ له ضدّ واحد و أردت إثباته و نفى ضدّه، و علم ذلك السامع، فوصفت بغير و أضفت غير إلى ضدّه فهو معرفهٔ، و ذلك نحو قولك: عليك بالحركهٔ غير السكون، فغير السكون معرفهٔ و هى الحركهٔ، فكأنّك كرّرت الحركهٔ تأكيدا و كذلك قوله: الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ فغير المغضوب عليهم هم الذين أنعم عليهم، فمتى كانت غير بهذه الصفهٔ فهى معرفهٔ، و كذلك إذا عرف إنسان بأنّه مثلك فى ضرب من الضروب فقيل فيه: قد جاء مثلك، كانت معرفهٔ

إذا أردت المعروف بمثلك.

قال: و من جعل غير بدلا استغنى من هذا الإحتجاج، لأنّ النكرة قد تبدل من المعرفة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۵

قلت: و هذا الوجه أولى من تنكير الموصول، سيّما بعد ما سمعت من تفسيره بالأخبار بالنبيّين و الصديقين و الشهداء و الصالحين، و غيرهم من أولياء مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

مضافا إلى استفادة حصر أصناف النّاس كافّة حينئذ فى الثلاثة الراجعة إلى الإثنين: أهل الحق و هم أهل ولاية من يدور مع الحق حيثما دار، و أهل الباطل الذين انحرفوا عن الحقّ بالغلوّ و التقصير، فلا داعى إلى التكليف بتنكير الموصول الذى هو فى غاية البعد.

نعم عن عليّ بن عيسى الرّمانى أنّه قال: إنّما جاز أن يكون نعتا للّذين لأنّ الّذين بصلتها ليست بالمعرفة المعينة كالأعلام نحو زيد و عمرو، إنّما هى كالنكرات إذا عرّفت نحو الرّجل و الفرس، فلمّا كانت الذين كذلك، كانت صفتها كذلك أيضا كما يقال: لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل، و لو كانت بمنزلة الأعلام لما جاز كما لم يجز مررت بزيد غير الظريف بالجرّ على الصفة.

ثمّ إنّه على فرض كونها صفة قيل بجواز كونها صفة مبينة له، على تقدير أن يراد بالنعم فى أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ النعم الاخروية، و ما يتوصّل إلى نيلها من الدنيوية، أو مقيّدة على فرض إرادة مطلق النعم أو الدنيوية مطلقا لدخول الكافر حينئذ.

لكن فى «الحواشى البهائيّة» أنّ الأولى التفصيل بأنّه قد سبق أنّ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ هم المؤمنون أو الأنبياء أو أصحاب موسى و عيسى على نبيّنا و آله و عليهما السلام قبل التحريف و النسخ، فعلى الأوّل إن أريد بهم من اتّصف بالايمان و لو فى الجملة، و بالمغضوب عليهم و الضّالّين العصاة منهم، و الجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيّدة، و إن أريد به الكاملون فى الإيمان فمبينة أيضا، و إن أريد بالمغضوب عليهم و الضالين اليهود و النصارى فمبيّنة أيضا سواء أريد بالمؤمنين

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۶

الكاملون أو فى الجملة، و على الثانى الصفة مبينة لا غير باىّ تفسير فسّر المغضوب عليهم و الضالّين، و على الثالث كالأوّل.

أقول: و لعلّ الأولى من هذا التطويل الّذى لا طائل تحته لابتنائه على تفسير المخالفين الاقتصار على ما يستفاد من أخبار الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم، من كون الصفة مبيّنة فإنّه و إن كان التأسيس أولى، للتّبيين هنا مزيد فائدة، و هو التنبيه على انقسام الناس كافّة إلى أقسام ثلاثة: التالى الموالى، و القالى، و الغالى، أو إلى المتوسطين على الصراط السوىّ المستقيم، و المنحرفين عنه بالقصور و التقصير.

و بالجملة فهؤلاء لهم صفتان وجوديّة هو كونهم منعما عليهم بذلك الصراط، و عدميّة هو عدم الغضب عليهم و عدم ضلالتهم.

و على كلّ حال فقراءة النصب محكيّة عن ابن كثير، و نسبت فى غير واحد من التفاسير إلى الشذوذ، بل فى بعضها أنّ الرواية شاذّة، و قضيتها عدم ثبوت القراءة عنه، لكن فى «الكشّاف» أنّها قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قيل يريد أنّها عادته قبل العرضة الأخيرة و الّا فكلّ القراءات قراءته عليه السّلام.

لكن قد يقال: كلّ من القراءات السبع المتواترة إنّما نسب إلى واحد من الائمّة السبعة لاشتهاره بها، و تفرّده فيها بأحكام خاصّة، و امّا غيرها فإذا لم يشتهر بها أحد نسب اليه صلّى اللّه عليه و آله سواء كان عادته أم لا، قيل: و هذا هو المختار عند المحقّقين، و لا يخفى فساده بعد ما سمعت فى المقدّمات من سبب حدوث الاختلاف فيها و أنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد.

ثمّ إنّ نصبه إمّا على الحاليّة من المضمر فى عَلَيْهِمْ و العامل فى الحال و صاحبها معا هو أَنْعَمْتَ و العبرة بالمجرور، فإنّ الجار صلة تجرّ معنى الفعل إليه، فالمجرور بالحرف بنفسه منصوب المحلّ بالفعل، و بهذا الإعتبار وقع ذا حال، فلا يرد أنّ العامل فى ذى الحال هو الحرف الجارّ، مع أنّه لا بدّ من اتّحاد العامل فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۷

الحال و صاحبها.

و إمّا على الاستثناء المنقطع كما صرّح به فى «المجمع» و غيره، بناء على التقريب المتقدّم الذى ظهر منه أن الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ من غير جنس المنعم عليهم، أو المتصل كما يظهر من البيضاوى حيث اشترط فيه تفسير المنعم بما يعمّ القبيلتين، و لعلّه لأولويّة التأسيس، أو أصالة الاتصال، أو إطلاق النعمة.

لكن الكلّ كما ترى بعد ما سمعت من تفسير النعمة سيّما مع البيانات الواردة عن الأئمّة صلى اللّه عليهم أجمعين.

نعم عن الرمّانى أنّ من نصب على الاستثناء جعل «لا صلة» كما أنشد أبو عبيدة: «فى بئر لا حور سرى و ما شعر».

أى فى بئر هلكته، و تقديره غير المغضوب عليهم و الضالين، كما قال: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ «١»، «٢» و ستسمع الكلام فيه، بل و فى أنّ «لا» فى آية السجود ليست بزائدة و إن اطبقوا عليه ظاهرا.

و إمّا على القطع بتقدير أعنى، و اعلم أنّه على فرض التبعيّة أو القطع لا- يلزم بل لا- يجوز أن يقال غير المغضوبين عليهم لمراعاة المطابقة نظرا إلى الاستغناء عن الجمع بضمير الموصول به بالحرف الجارّ، بل قيل: إنّ هذا حكم كلّ ما يعدّى بحرف جرّ تقول: رأيت القوم غير مذهوب بهم، فاستغنيت بالضمير المجرور فى بهم عن جمع المذهوب.

ثانيها اختلافهم فى الهاء و الميم من عليهم هنا، و فيما تقدّم و إن أغفلنا ذكره هناك، لكون الجميع آية واحدة و لنظمه مع غيره من الاختلافات، و بالجملة اختلفوا

---

(١) الأعراف: ١٢.

(٢) مجمع البيان ج ١ ص ٣٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٦٨

فى ضمير عليهم فى كلّ موضع، و كذلك لديهم، و إليهم، بل كلّ هاء قبلها ياء ساكنة فى التثنية و جمع المذكر و المؤنّث و غيرها نحو عليهما، و إليهما، و فيهما، و عليهم، و فيهم، و عليهنّ، و فيهنّ، و اتيهم، و صياصيهم، و يزكّيهم، و أيديهم، و أيديهنّ و إن اختلفوا فى التعميم و العدم أيضا، فقرأ يعقوب ثلاثة منها، و هى: عليهم، و إليهم، و لديهم، حيث وقعت بضمّ الهاء، و مثله حمزة فيها و إن فى التعميم فى جميع ما مرّ فإنّه لم يستثن من الهاء الواقعة بعد الياء الساكنة إلّا ضمير المفرد، و قرء الباقون فى الجميع بكسر الهاء، فالأقوال فيها ثلاثة:

الضمّ مطلقا للأصل، فإنّها تضمّ مبتدئة نحوهم فعلوا، و كذا بعد الألف و الفتحة و الضّمة و الواو و السكون فى سوى الياء، بل و الياء سوى الساكنة نحو رآهم، جائهم، يعلمهم، أخوهم، منهم، يغنيهم، فيظهر من ذلك أنّ الضّمة هى الأصل فيها لا يعدل عنها إلّا بسبب طار، و هو مفقود فى المقام.

بل عن السراج أنّها القراءة القديمة، و لغة قريش، و أهل الحجاز، و من حولهم من فصحاء اليمن.

و الكسر مطلقا لمناسبته للياء و خفّته بالإضافة، و الفرار من ثقل الانتقال من الياء الّتى تجانس الكسرة إلى الضمّ، و للتفصيل بين الألفاظ الثلاثة و غيرها انقلاب الياء فيها عن الألف بدليل على زيد، و إلى عمرو، ولدى بكر، و الألف بضمّ الهاء بعدها نحو: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ «١» فكذلك بعد المنقلب منها إجراء لحكم الأصل و دلالة عليه.

ثمّ إنّهم قد أطبقوا على عدم الضمّ فى قوله: وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «٢».

---

(١) البقرة: ٨.

(٢) الأنفال: ١٦.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۶۹

بل قيل: لا خلاف بينهم فى كسرها إذا كان ما قبلها مشدّدة مكسورة، فإنّها بمنزلة الكسرتين اللّتين يتعسر الانتقال منهما إلى الضمّ لثقله جدّا، كما أنّهم قد اتفقوا على الكسر أيضا إذا سقطت الياء بسبب جزم أو بناء نحو: وَ يُخْزِهِمْ «۱» وَ إِنْ يَأْتِهِمْ «۲» و فَآتِهِمْ «۳» و فَاسْتَفْتِهِمْ «۴».

إذ لا خلاف بينهم فى كسرها حينئذ مطلقا إلا فيما يحكى عن رويس، حيث إنّه يرعى الأصل و لم يعتد بعارض السقوط.

نعم اختلف النقل عنه فى وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ «۵» فى سورة الحجر وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ «۶»، وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ «۷» كلاهما فى غافر، يُغْنِهِمُ اللَّهُ «۸» فى النور، فروى عنه بعضهم ضمّها فى الجميع طردا للباب، و روى آخرون كسرها لأجل الساكن بعدها إلحاقا بنحو بِهِمُ الْأَسْبابُ «۹».

ثمّ إنّ لهم فى المقام اختلافا آخر فى الميم، حاصله أنّ ميم الجمع بعد الهاء إمّا أن يكون بعدها متحرّك أو ساكن فعلى الأوّل كما فى هذه السورة فى موضعين، و فى قوله: هُمْ يُوقِنُونَ «۱۰» و قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ

---

(۱) التوبة: ۱۴.

(۲) الأعراف: ۱۶۹.

(۳) الأعراف: ۳۸.

(۴) الصافات: ۱۱- ۱۴۹.

(۵) الحجر: ۳.

(۶) غافر: ۱۹.

(۷) غافر: ۷.

(۸) النور: ۳۷.

(۹) البقرة: ۱۶۶.

(۱۰) البقرة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۷۰

«۱».

فالمحكىّ عن أبى جعفر، و ابن كثير، و قالون بخلاف عنه فى حالة الوصل، وصل الميم بواو انضمّت الهاء قبلها أو انكسرت فيقولون: عليهم و همو و قلوبهمو، و سمعهمو إلى غير ذلك.

و نسبه فى الجمع إلى أهل الحجاز، قال: إلّا أنّ نافعا اختلف عنه، و أمّا الباقون فبالإسكان من غير صلة.

و حكى فى «المجمع» عليهم بالضّمتين قراءة ابن أبى اسحق، و عيسى الثقفى، و عليهمى بالكسر و الياء قراءة الحسن البصرى و عمرو بن فائد، و عليهم مكسورة الهاء مضمومة الميم بغير واو و عليهم مضمومة الهاء و الميم من غير بلوغ واو، مرويّتان من الأعرج قال: فهذه سبع قراءات «۲».

قلت: و لعلّه باعتبار انضمام الاختلاف الاول إليه فالثامن ما حكاه الجزرى فى «طيبة النشر» عن ورش، و هو الوصل و الإشباع قبل همزة القطع كما فى عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ «۳» و أَنَّهُمْ إِلَيْنا «۴».

امّا الحجّة على هذه القراءات فلعلّ العمدة اختلاف اللّغات بالنسبة إلى الجلّ أو الكلّ، و إن قال فى «المجمع».

أنّ من قرء عليهمو فإنّه اتبع الهاء ما أشبهها و هو الياء أو ترك ما لا يشبه الياء و الألف على الأصل و هو الميم.

و من قرء عليهم فكسر الهاء و أسكن الميم فلأنّه أمن اللبس، إذ كانت الألف

(۱) البقرة: ۷.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸.

(۳) البقرة: ۶.

(۴) القصص: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۱

فى التثنية قد دلّت على الإثنين و لا ميم فى الواحد، فلمّا لزمت الميم الجمع، حذفوا الواو و أسكنوا الميم، طلبا للتخفيف إذا كان ذلك لا يشكل، و إنّما كسر الهاء مع أنّ الأصل الضمّ للياء الّتى قبلها.

و من قرء عليهمو فلأنّه الأصل لأنّ هذه الواو فى الجمع وسيلة الألف فى التثنية أعنى أنّ ثبات الواو كثبات الألف.

و من قرء عليهمى فإنه كسر الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة و كسر الميم كراهة للخروج من كسرة الهاء إلى ضمّة الميم، ثمّ انقلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها.

و من كسر الهاء و ضمّ الميم و حذف الواو فإنّه احتمل الضمّة بعد الكسرة لأنّها غير لازمة إذا كانت ألف التثنية يفتحها لكنّه حذف الواو تفاديا و تخلّصا من ثقلها مع ثقل الضمّة.

و من قرء عليهم فإنه حذف الواو استخفافا و احتمل الضّمة قبلها دليلا عليها، انتهى «۱».

لكنّ الكل كما ترى إن لم تكن مرجعها إلى لغات العرب التى لا- يجوز الخروج عنها، و يجوز الأخذ بكل منها مع عدم شذوذه و جحوه فضلا عن صحّته و شيوعه.

نعم ذكر شارح «منظومة الجزرى» أنّ كسر الهاء و إسكان الميم و اشباعها لغتان صحيحتان فصيحتان كما ذكر أنّ هذا كلّه فى حال الوصل، إذ كلّهم متّفقون على الوقف عليها بالسكون.

و امّا على الثانى الذى يكون بعد الميم ساكن فعن أهل الحجاز، و عاصم،

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۲

و ابن عامر كسر الهاء و ضمّ الميم نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۱»، عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۲»، فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۳» لإجراء الميم على الأصل الذى هو الضمّ فيها كما سمعت، و بقاء الهاء على كسرها نظرا إلى أنّها تبعت الكسرة أو الياء، و لم يتبعها الميم لبعدها، و لم يشبعوا الميم فى المقام حذرا عن التقاء السالكين، و عن المدّ الحاصل من الواو الساكنة بعدها سكون، فلمّا اضطروا إلى تحريكها ترجّح الأصل الذى هو الضم، و عن أبى عمرو كسر الميم حالة الوصل لأنّه كما كسرت الهاء لاتّباع ما قبلها كسرت الميم لاتّباع الهاء، مع انّه اتبعت الكسر الكسر لثقل الضّمة بعد الكسر، و عن حمزة و الكسائى و خلف ضمّ الهاء قبلها اتّباعا، و إذا وقفوا كسروا الهاء، إلّا حمزة فهو على أصله فى ضمّ الهاء فى نحو عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۴» و إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ «۵».

و عن يعقوب إتّباع الهاء الميم على ما تقرّر من مذهبه فيضمّ الميم إذا وقعت بعد الهاء المضمومة فى مذهبه نحو: عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۶» و يُرِيهِمُ اللَّهُ «۷» و يكسرها إذا وقعت بعدها مكسورة نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۸» و قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۹»، هذا كلّه فى الوصل.

و أمّا فى الوقف فعلى الميم الساكنة و كسر الهاء سواء كان قبلها ياء ساكنة أو

(۱) البقرة: ۱۶۶.

(۲) البقرة: ۲۴۶.

(۳) البقرة: ۹۳.

(۴) البقرة: ۲۴۶.

(۵) يس: ۱۴.

(۶) البقرة: ۲۴۶.

(۷) البقرة: ۱۶۷.

(۸) البقرة: ۱۶۶.

(۹) البقرة: ۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۳

كسرة، نعم عن حمزة فى عليهم، و إليهم، و لديهم ضمّ الهاء وصلا و وقفا.

ثالثها ما قرء فى الشواذّ:

«و غير الضالّين» قال فى «المجمع»: و روى ذلك عن مولينا أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه و على أخيه و على ذريته آلاف التحيّة و الثناء بعد ما حكاه عن أشقى الأشقياء أبى الشرور «۱».

و دلالة الحكاية على وضع الرواية أو حملها على التقيّة فى غاية الظهور، سيّما بعد ما ورد فى أخبار كثيرة كتفسير الإمام عليه السّلام و غيره موافقا للقراءة المشهورة الّتى اتّفقوا عليها.

نعم قد مرّ عن القمى أنّه رواه فى الصحيح عن الصادق عليه السّلام.

و

فيه فى الصحيح أيضا عنه عليه السّلام فى قوله: «غير المغضوب عليهم و غير الضالّين» قاله: المغضوب عليهم النّصاب، و الضالّين الشكاكون الذين لا يعرفون الإمام «۲».

و فيه مع ضعف الثانى دلالة، أنّه لا يثبت القرءان بمثله سيّما بعد ما سمعت، ثمّ إنّه ينبغى أن يعلم أنّ (لا) ليست فى المقام للعطف، إذ شرط عطفها أن تسبق بإيجاب، و لذا جيء بالواو للعطف، نعم قد يقال: إنّها زيدت لتوكيد النفى، كما عن البصريّين، بل ذكروا أنّ (لا) بعد الواو العاطفة إنّما تزاد إذا كانت فى سياق النفى و فائدتها التوكيد، و التصريح بشموله لكلّ واحد من المعطوف و المعطوف عليه لئلّا يتوهّم أنّ المنفى هو المجموع من حيث هو مجموع، فلا ينافيه ثبوت أحدهما معيّنا أولا على التّعيين، و قد سمعت أنّ لفظ غير فى الأصل وصف بمعنى المغاير تفيد النفى إمّا بالاستلزام كما إذا وصف به إثباتا للمغايرة كما فى الآية الكريمة فإنّ

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸.

(۲) تفسير القمى ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۴

وصف الشيء بكونه مغايرا للموصوف بوصف من حيث هذا الوصف تفيد نفى الوصف، و إمّا بالصراحة كما قيل فى قولهم: أنا غير ضارب زيدا حيث إنّ المراد لست ضاربا له، لا أنا مغاير لشخص ضارب له، فالإضافة إنّها هى فى اللفظ، و الّا فلا إضافة معنى، و لذا جوّزوا تقديم معمول المضاف إليه على المضاف فى قلوبهم:

أنا زيدا غير ضارب كما جاز ذلك فى قولهم: أنا زيدا لا ضارب، فنزّلوا غيرا منزلة لا فى صيرورته جزء الكلمة كالمعدولة فينتفى

الإضافة من غير أن يتطرق تخصيص إلى ما ذكروه من عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف.

و لذا لا يقال فى أنا مثل ضارب زيدا أنا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل.

و الحاصل جواز تقديم ما فى حيّز النفى و لو بغير عليه دون ما فى حيّز الإثبات لا لمجرّد الإثبات و النفى بل لما سمعت.

نعم قيل: شرط حرف النفى أن يكون لا ـ أولم أو لن، دون ما و إن، و علّله التفتازانى بأنّ ما تدخل على القبيلتين أى الاسم و الفعل فيشبه الاستفهام، و لم و لن مختصّان بالفعل، و يكونان كالجزء منه و أمّا لا فهى و إن دخلت على القبيلتين إلّا أنّها حرف متصرّف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها، مثل جئت بلا شيء و أريد أن لا يخرج، فجاز العكس أيضا.

قلت: و لعلّ الأولى من كلّ ذلك الاقتصار على السمّاع، و تتبع موارد الاستعمال و ما أحسن الكسائى حيث سئل فى حلقة يونس لم لا يجوز أعجبنى أيّهم قام؟ فقال: أىّ كذا خلقت.

رابعها ما قرء فى الشواذّ أيضا و لا الضالّين بالهمزة المفتوحة مقلوبة عن الألف و اللام المشالة فى لغة من جدّ فى الهرب عن التقاء الساكنين حتّى فى مثل المقام الذى قد صرّحوا بجوازه فيه، لكون أوّل الساكنين حرف لين و الثانى مدغما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٥

فيه مع كونهما فى كلمة، من غير فرق بين كون حركة ما قبل حرف اللّين من جنسه أولا، و إن سمّى فى الأول حرف المدّ أيضا، و الدليل على جوازه بعد جريان اللّغة عليه و وروده فى كلمة أهلها أنّ فى حرف اللّين نوعا من المدّ الذى يتوصل به إلى النطق بالساكن بعده، مع أنّ المدغم و المدغم فيه بمنزلة حرف واحد، إذ اللسان يرتفع عنهما دفعة واحدة و الثانى متحرك فالأوّل الّذى هو ثانى الساكنين بمنزلته.

نعم يظهر من أبى البقاء عدم جريان هذه اللغة فى حروف المدّ فضلا عن اللّين، حيث قال: إنّها لغة ناشية فى كلّ ألف وقع بعدها حرف مشدّدة.

و عن الفيروزآبادى: أنّ الذى نصّ عليه جمهور النحاة أنّ ذلك لا يقاس عليه، و إنّما سمع منه ألفاظ دابّة و شابّه ثمّ حكى عن أبى زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرء فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌ «١»، فظننته قد لحن حيث حتى سمعت من العرب دابّة و شابّة.

تحقيق لمعنى الغضب

اعلم أنّ الغضب بالتحريك مصدر أو اسم من غضب كسمع، عليه، و له إذا كان حيّا و غضب به إذا كان ميّتا كما فى «القاموس» و غيره، و هو ضدّ الرضا فى الخالق و الخلق، و لذا ينسب إلى اللّه سبحانه أيضا كما فى قوله: لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «٢» و كذا فى آية اللعان «٣» و غيره، و إن كان لا يسمّى بالغضبان كما لا يسمّى باللّعان فإنّه فينا كيفيّة نفسانيّة يتبعها حركة الروح إلى الخارج دفعة طلبا

---

(١) الرحمن: ٣٩.

(٢) النور: ٩.

(٣)؟؟؟؟

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٦

للانتقام، و هذه الحركة لما كانت شديدة عنيفة يتبعها شدة سخونة الروح و ثوران الحرارة المودعة فى بدن الإنسان و اشتعالها فيغلى بهادم القلب، و ينتشر فى العروق، و يرتفع إلى أعالى البدن كما ترتفع النار و الماء الذى فى القدر فيظهر الحمرة و الحرارة و الالتهاب فى أعالى البدن سيّما الوجه و العين اللّذين هما مظهران للنفس الإنسانيّة خصوصا بعد ما لهما من اللطافة و الصّيفاء، بل يصعد حينئذ

من البـدن فضـلا عن خصوص القلب الـذى هو مسـتوقد الحرارة الحيوانيّـة أبخرة رديّـة مظلمة، شديدة الالتهاب، فيمتلأ بها الشـريانات الدّماغيّة و لذا شبّهوا هيكل الإنسان عند ثوران الغضب بالتّنور المتوقّد باللهيب و الحريق فلا يكاد يسمع منه إلّا زفير و شهيق.

و

قد ورد فى الخبر: الغضب شعلة من النار تلقى صاحبها فى النار.

و

فيه أيضا: الغضب من الشيطان و إن الشيطان خلق من النار «١».

و

فى الكافى: عن أبى جعفر عليه السّـلام: إنّ هـذا الغضب جمرة من الشـيطان توقـد فى جوف ابن آدم و إنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عينـاه و انتفحت أوداجه، و دخـل الشـيطان فيه، فـإذا خـاف أحـدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رجز الشـيطان ليـذهب عنه عند ذلك «٢».

و على كلّ حال فهو من الانفعالات الرديّة النفسانية الّتى لا يليق بأوليائه فضلا عنه سبحانه.

و لذا

قال مولينا الباقر عليه السّلام لعمرو بن عبيد بعد ما سئله عن الغضب فى قوله:

وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى «٣»، إنّه هو العقاب، يا عمرو إنّه من زعم أنّ

---

(١) سنن أبى داود ج ٢ ص ٥٥٠ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(٢) بحار الأنوار ج ٦٣ ص ٢٦٥ عن الكافى ج ٢ ص ٣٠٥.

(٣) طه: ٨٠. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٦٧٧

اللّه قد زال من شىء فقد وصفه بصفة المخلوقين «١».

و

سئل مولينا الصادق عليه السّـلام عن اللّه تعالى هل له رضـى و سـخط؟ فقال: لهـم، و ليس على ما يوجد من المخلوقين، و لكن غضـب اللّه عقابه و رضاه ثوابه «٢».

و

فى المناقب عن أبى جعفر عليه السّـلام فى قوله: وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَـهُمْ يَظْلِمُونَ «٣» قـال: إنّ اللّه أعظم و أعزّ و أجلّ من أن يظلم لكن خلطنـا بنفسه فجعـل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، حيث يقول: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۴» يعنى الائمّة ثم قال فى موضع آخر وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۵».

و

فيه عن مولينا الصادق عليه السّلام فى قوله: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۶»، فقال:

إنّ اللّه عز و جلّ لا يأسف كأسفنا و لكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون، و هم مخلوقون مربوبون «٧»، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سـخطهم سـخط نفسه، لأنه جعلهم الـدعاة إليه و الأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، و ليس إنّ ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه لكن هـذا معنى ما قال من ذلك، و قـد قال: أيضا من أهان لى وليّا فقد بارزنى بالمحاربة و دعانى إليها، و قال: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «٨»،

---

(۱) التوحيد للصدوق ص ۱۶۸ ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۶۳.

(۳) البقرة: ۵۷.

(۴) المائدة: ۵۵.

(۵) البحار ج ۲۴ ص ۲۲۲ عن المناقب عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام.

(۶) الزخرف: ۵۵.

(۷)

فى البحار: مدبّرون.

(۸) النساء: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۸

و قال: إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۱»، فكل هذا و شبهه على ما ذكرت لك و هكذا الرضا و الغضب و غيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك و لو كان يصل إلى اللّه «۲» الأسف و الضجر و هو الذى خلقهما و أنشأهما لجاز لقائل ان يقول: إنّ الخالق «۳» يبيد يوما لأنّه إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغيّر لم يؤمن عليه الإبادة ثمّ لم يعرف المكوّن من المكوّن، و لا القادر من المقدور، و لا- الخالق من المخلوق، تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة استحال الحدّ و الكيف فافهم ذلك إن شاء اللّه «۴».

و روى الصدوق مثله فى التوحيد و المعانى

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّ إطلاق هذه الأفعال عليه سبحانه ليس باعتبار المبادى الّتى هى من أفعال أو انفعالات دالّة على التغيّر و النقصان و غيرهما من لوازم الإمكان الدالّة على الإبادة و الفناء كما أشار اليه

بقوله: إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة،

و ذلك لما قيل من أنّ هذه الأمور كيفيّات قابلة للاشتداد، و الاشتداد يلزمه التضاد، و المتضادان متفاسدان، و لذا ينقلب الماء هواء، بل نارا باشتداد السخونة المفسدة لصورته المائيّة و الهواء ينقلب ماء باشتداد البرد، و الإنسان يموت فجأة عند اشتداد كلّ من الخوف و الغضب و الفرح و من أنّ كل متغيّر لا- بدّله من مغيّر خارج من ذاته، إذا الشىء لا- يتحرّك من نفسه و كلّ ما له مغيّر قاهر عليه متصرف فيه قادر على إهلاكه و أنّ كلّ ما دخله التغيّر فهو مركّب من أمرين: أحدهما شىء

---

(۱) الفتح: ۱۰.

(۲)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكون الأسف.

(۳)

فى البحار: إنّ المكوّن يبيد.

(۴)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكوّن الأسف. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۹

بالفعل و الآخر بالقوّة لاستحالة أن يكون الشىء من جهة ما هو بالفعل بالقوة و من جهة ما هو موجود معدوما إذ القوّة ضرب من العدم فلا- بدّ فيه من تركيب من مادّة و صورة، و كلّ مركّب مسبوق بالعدم، قابل للانحلال و الزوال، و أنّ ما كانت له قوّة غير متناهية فلا يؤثّر فيه شىء و هو لا يتأثر و لا ينفعل من شىء، إذا الضعيف القوة لا يتقاوم قويها فضلا عن أن يغلب على القوى، فحينئذ كيف الحال

إذا كان القوى ذا قوّة غير متناهية فدلّ ذلك بعكس النقيض على أن كلّ متغيّر منفعل فقوته متناهية إلى حدّ و كلّ ما هو كذلك فلا بدّ من أن ينتهى إلى الفناء و الدثور إلى غير ذلك من القواطع الدالّة على أنّ إطلاقها كإطلاق ما يضاهيها من المكر و الكيد و الاستهزاء و الأسف و المجيء و نحوها ليست باعتبار مباديها، بل إنّما هو لأحد الوجهين المشار إليهما فى الأخبار المتقدّمة: أحدهما باعتبار الغايات و لذا فسر فى كثير منها الغضب بالعقاب، و الرضاء بالثواب المحتملين لارادة المصدر، و اسمه و هو ما يعاقب به و ما يرضى به كالنار و الجنة، لا المعنيين المصدريين اللّذين ينبغى تنزيهه سبحانه عنه أيضا الّا أن يكون على وجه التشبيه و التمثيل بناء على أنّه واقع فى صقع صفات الأفعال الّتى لا ريب فى حدوثها، و برائة ساحة كبرياء الذات عنها، و لذا ورد نسبة جميع الأفعال المتقدّمة إليه، و إن كانت باعتبار المشاكلة و الازدواج لأفعال العباد كقوله: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ «۱» إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۲» إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ «۳» إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً «۴».

---

(۱) آل عمران: ۵۴.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) البقرة: ۱۴- ۱۵.

(۴) الطارق: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۰

اى يفعل بهم فعل الماكر، و المخادع، و المستهزء على حدّ قوله: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۱» المنساق لمجرّد المشاكلة على أحد الوجوه، أو باعتبارات ما يعود جزاء عليهم هو بعينه نفس أعمالهم الملازمة الغير المنفكّة عنهم، للزومها لهم لزوم الظلّ للشاخص، و لذا قال سبحانه: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ «۲» و ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۳» فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ «۴».

و لذا قيل بتجوهر الأعمال و تجسّم العقائد و الإرادات و الأحوال يوم القيمة مستشهدا له ببعض الظواهر كقوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۵»، وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ «۶»، و إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۷».

بل

روى الشيخ الأمجد عن مولينا الصادق عليه السّلام ما معناه إنّه سمع رجلا من محبيه يقول: اللّهم أدخلنا الجنّة فقال عليه السّلام إنّكم فى الجنّة و لكن اسألوا اللّه أن لا يخرجكم منها إنّ الجنّة هى ولايتنا و هى تأويل قوله: وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ «۸».

و ذكر فى موضع آخر انّهم عليهم السّلام صرّحوا بانّ النار موجودة فى الدنيا فى أهلها و يوم القيمة أهلها فيها

إلى غير ذلك من الظواهر و الشواهد العقليّة الّتى ستسمع

---

(۱) الشورى: ۴۰.

(۲) فاطر: ۴۳.

(۳) آل عمران: ۱۱۷.

(۴) الفتح: ۱۰.

(۵) التوبة: ۴۹.

(۶) الإنفطار: ۱۶.

(۷) النساء: ۱۰.

(۸) هود: ۱۰۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۱

الكلام فيها فى مواضعها إن شاء اللّه.

ثانيهما باعتبار أنه سبحانه خلط أوليائه المقرّبين بنفسه فجعل ظلمهم وقوعا و صدورا ظلمه، و رضاهم رضاه و سخطهم سخطه، و حبهم حبّه كما صرّح به الامام عليه السّلام فى الخبرين الأخيرين.

و ذلك لما ذكره صدر المحققين فى شرح الخبر الأخير من أنّ الولى الكامل و الفانى المضمحلّ هو الّذى يستغرق وجوده فى وجود الحقّ المعبود لأنّه الموجود فى مقام العبودية و الشهود الراجع إلى عالم الوحدة الجمعيّة بعد طىّ منازل الكثرة فى مراحل التفرقة و قد خرج من البين و الأين، و وصل و فى فى العين، فحينئذ إن بقى على هذه الحالة فى المحو و لم يرجع إلى الصحو كان محجوبا بالحقّ عن الخلق على عكس حالة المحجوبين بالخلق عن الحق، فحينئذ لا شغل له فى هذا العالم و لا أسف و لا ضجر و لا غضب و لا رضى و لا غير ذلك مع الخلق لأنّ جميع ذلك فرع الالتفات إليهم و لا معاملة معهم فإذا صارت تلك الحالة ملكة راسخة له و قويت ذاته بحسب وسع شخصه و قلبه انشرح صدره و صار جالسا فى مقام التمكين على الحدّ المشترك بين الحق و الخلق غير محتجب أحدهما عن الآخر فحينئذ كلّ ما يصدر عنه من الأعمال و الأفعال و المجاهدات و المخاصمات و غيرها كان للّه و باللّه و من اللّه و فى اللّه، فإن غضب كان غضبه باللّه و للّه، و إن رضى كان رضاه كذلك و هكذا فى جميع ما يفعل أو ينفعل فكان غضبه غضب الحق و رضاه رضاه من دون أن يكون انضجاره راجعا إلى أسف الخلق و انضجارهم بوجه.

لكن يجب أن يعلم لدفع الإشكال الوارد هنا بأنّ هذه الانفعالات و التغيّرات كيف تنسب إلى الحق تعالى، إنّ الأولياء الكاملين الكمّلين للخلق ما داموا فى هذا العالم لا مخلص لهم عن الإشتغال بالخلق و المخالطة معهم و إصلاحهم و تأديبهم و تعليمهم و أمرهم بالمعروفات و نهيهم عن المنكرات، و حينئذ تلحقهم لوازم البشرية

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۲

و نقائص الخلقيّة من الأذى و الألم و الانضجار و الأسف و غيرها من الانفعالات و الاستحالات و إليه الاشارة

بقول الامام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم: يأسفون و يرضون و هم مخلوقون مربوبون،

و لكن لمّا كان أصل اشتغالهم بأمور الدنيا و التفاتهم إلى الخلائق بواسطة أمر اللّه و طاعته و عبارته فكلّما يلحقهم من ذلك و يصل إليهم كان للّه و فى سبيله، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه.

و الحاصل الذى يستحيل على اللّه من الانفعالات و التغيرات هو الذى يكون وصفا له بالذات و بالحقيقة و يصل إلى ذاته بذاته، و الذى لا يكون أولا و بالذات بل بالعرض و بواسطة العبد واسطة فى العروض لا واسطة فى الثبوت و لا فى الإثبات، و اليه الإشارة

بقوله: لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلّاء عليه، و لذلك صاروا كذلك،

فإنّ لهم لتوسّطهم بين اللّه و بين خلقه جهتين ظاهرية مع الخلق، و باطنية مع الحقّ.

ثمّ ذكر أنّ

فى قوله فى الخبر: «و ليس ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه»

تنبيها لطيفا على أنّ كلّما هو من الصفات من الأمور الوجودية التى هى مظاهر أسمائه و صفاته فهو ثابت للحق تعالى على وجه أعلى و أشرف، فإنّ صفات الوجود كالوجود نفسه فى كلّ موطن من المواطن و عالم من العوالم بحسب ذلك الموطن و المقام، فالغضب مثلا فى الجسم جسمانى وصفى كما يشاهد من ثوران الدّم و حرارة الجلد و حمرة الوجه، و فى النفس نفسانى إدراكى و هو إرادة الانتقام و التشفى من الغيظ، و فى العقل عقلى، و هو الحكم الشرعى و التصديق بتعذيب طائفة، و المحاربة لأعداء اللّه، و إقامة الحدود و ما يجرى مجرى ذلك، و غضب اللّه ما يليق بمفهومات صفاته بوجود ذاته، و كذا الشهوة فانّها فى النبات الميل إلى جذب

الغذاء و النموّ، و فى البدن الحيوانى انفتاخ العضو المخصوص و امتلاء أوعية المنىّ، و جذب الرحم الإحليل، و فى نفسه التلذذ النفسانى بالمباشرة، و فى النفس الإنسانى محبّة الإخوان و المؤالفة و الصداقة و العشق العفيف الّذى منشؤه تناسب

الأعضاء و الشمائل الحسنة لحسان الوجوه، لا غلبة الشهوة و استيلاء الحيوانيّة البهميّة، و فى العقل الابتهاج بمعرفة اللّه و صفاته و أفعاله و كيفيّة ترتيب الوجود و سلسلتى البدو و النهاية، و الخلق و الأمر، و الملك و الملكوت، و قد مرّ سابقا أنّه تعالى بحسب كلّ صفة و نعت هو له ليس كمثله شىء فى تلك الصفة، و المخلوقات و صفاتها رشح و تبع لذاته و صفاته، و المجعول لا يساوى جاعله فى وجوده و لا- فى صفات وجوده، فليس كمثله شىء فى كلّ الوجوه و الجهات، و لكن الجميع فيه على وجه أعلى و أشرف. انتهى كلامه زيد مقامه.

و فيه مع الغضّ عمّا فى بعض كلامه من جواز عروض بعض الصفات و لو بواسطة العبد و كونه واسطة فى العروض لوضوح فساده إلّا أن يريد به جواز الإطلاق لا العروض و من إثبات العشق العفيف حسبما أجمله فى المقام و فصّله فى أسفاره، و ستسمع تمام الكلام فى إبطاله عند تفسير قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً «۱» آه.

أنّ صفات الإمكانية و المعانى الكلّية لا يتّصف بشىء منها ذات الواجب جلّت عظمته، و القول بالرشح و النسخ و التنزل و غيرها ممّا تقوله بعض الصوفية القائلين بوحدة الوجود باطل جدّا حسبما أسلفنا بعض القول فيه، و بيّنا أنّ العلم و القدرة و غيرهما من صفات الذات أو من صفات الفعل ليس إطلاقه عليه سبحانه من باب الاشتراك المعنوى بأن يكون للعلم مثلا معنى واحد مختلف المراتب بحسب الشرافة و اللطافة و الإحاطة و البساطة و امتدادها فيتّصف الواجب به على وجه أشرف و غيره على حسب مرتبته، فإنّ هذا المعنى الواحد إن كان واجبا غير الذات فيتعدّد الواجب، و كيف يتّصف به غيره أو عينه فليس وصفا لغيره و إلا لكان

---

(۱) البقرة: ۱۶۵.

الذات وصفا للممكن أو من الممكنات فلا- يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه فهو بمعزل عن أن يكون وصفا للواجب، فالقول بالشركة المعنوية باطل فى نفس الوجود، و فى الصفات الذاتية و الفعلية كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

و مثله القول باتّحاد المعنى مع نسبة الاختلاف إلى المراتب و الإضافات و الإعتبار كما يقوله الصوفيّة.

بل صرّح هذا الفاضل فى موضع آخر أنّه ما من صورة إمكانية و صفة خلقيّة إلّا و لها حقيقة أصليّة فى عالم الالهيّة و عالم الأسماء الربانيّة لكن على وجه أعلى و أشرف، ألا ترى أن الوجود حقيقة واحدة نوعيّة، و هو فى مرتبة جسم، و فى مرتبة نفس، و فى مرتبة عقل، و فى مرتبة حقّ تعالى عن المثل و التشبيه، و كذا حكم كلّ حقيقة وجوديّة، إذ الاختلاف بالشدّة و الضعف قد ينتهى إلى غاية التخالف. انتهى.

و هو كما ترى صريح فى ان الوجود الحقّى و الخلقى متحد بحسب الحقيقة، و أنّه حقيقة واحدة نوعية، و الاختلاف إنما هو بحسب المراتب، بل صرّح بأنّ الاختلاف بالشدة و الضعف، فيا للّه و للتوحيد، متى كان ذكر للإمكان و للممكنات فى عالم الوجوب كى يتّحد معه فى الحقيقة النوعيّة الوحدانيّة، و هل هذه الاعتبارات و المراتب و القيود كانت قديمة أو حادثة، و الأوّل واضح الفساد، و الثانى خلاف مدّعاهم، لكنّهم يقولون: إنّ جميع ما فى الكون كلّها إشراقات و إضافات و اعتبارات للحقيقة الواحدة الّتى هى الوجود، فلا يثبتون فى الكون و الإمكان إلّا سلوبا و غيورا، و إنّهم ليقولون منكرا من القول و زورا، فإذا سئلت عن كلّ منهم بل عن كلّ شىء فى العالم فإمّا عدم محض عندهم، أو أنّه واجب الوجود تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

و ما أحسن ما وصّاه به شيخنا الأفخم الأمجد قدّس سرّه فى شرحه للعرشيّة حيث

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۵

قال: و أنا أقول للمصنّف لا يتعب نفسه فإنّه إن صعد السّماء أو نزل الأرض أو قتل نفسه أو غير ذلك لا يكون ربّا و لا يكون قديما، و لا أصل له فی الأزل أبدا و لا يقبل منه ذلك إلّا من كان يريد مثل هذه المرتبة، و هم معه مثل ما قيل فی ذمّ أبی الحسين الجزّارة.

إن تاه جزاركم عليكمبفطنة فی الورى و كيس

فليس يرجوه غير كلبو ليس يخشاه غير كيس

و عن الشيخ علاء الدولة السمنانی فی حاشيته الحتوفات المسماة بالفتوحات عند قول ابن عربی: سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها أنه قال: يا شيخ إنّ اللّه لا يستحيی من الحقّ شيئا لو قيل: إنّ فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه، فكيف يجوز ذلك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديّان تب الى اللّه تعالى لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتی تستنكف عنها الطّبيعيون و الدهريون.

نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام

اعلم أنّ اللّه تعالى لم يخلق شيئا فردا لا ضدّ له كما قال: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۱».

و

فی خبر عمران الصابی عن مولانا الرضا عليه السّلام: إنّ اللّه لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذی أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده «۲».

و ذلك لأنّ التماثل و التضاد و الاقتران كلّها من صفات الإمكان الّتی لا يتّصف الواجب بشیء منها لتنزّهه عن الأنداد و الأضداد.

---

(۱) الذاريات: ۴۹.

(۲) التوحيد ص ۳۱۸- العيون ج ۱ ص ۱۶۹ و عنهما البحار ج ۵۷ ص ۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۶

و لذا

ورد فی الخطبة العلويّة و مثلها فی الخطبة الرضويّة: فبتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له و بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته بين الأشياء عرف ان لا ضدّ له و بمقارنته بين الأمور عرف ان لا قرين له ضادّ النور بالظلمة و اليبس بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلّفا بين متعادياتها مفرّقا بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرّقها و بتأليفها على مؤلّفها، و ذلك قوله تعالى: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ آه «۱».

فالممكن لا يمكن إيجاده بمعنى أنّه لا ينوجد إلّا أن يكون له ضدّ، لأنّ كلّ ممكن زوج تركيبی، فيه جهة من ربّه، و جهة من نفسه، و ما هو عليه من رتبة إمكانه و فعليته وجوده جهة إمكانيّة يمكن فقدانها و زوالها، و هو بعينه طرو ضدّها، فلمّا خلق اللّه الرحمة محبّة لها و عناية بها أوّلا و بالذات، لأنّها من فيض جوده و تمام محبّته و مقام قربه استلزم إيجادها خلق الغضب الذی حقيقته البعد عن الرحمة و خلاف المحبّة، لأن خلق الغضب من تمام قابليّة الرحمة للخلق، فخلق الرحمة اوّلا و بالذات و الغضب ثانيا و بالعرض، لأنّه بخلاف محبّته و رضاه فلم يرده لذاته بل إنّما اراده لتمام الرحمة، فمراده و محبوبه هو الرحمة الّتی وسعت كلّ شیء فكان خلقه قبل خلق الغضب قبليّة ذاتيّة، و لذا

سبقت رحمته غضبه كما فی الدعاء.

و

عن مولينا الباقر عليه السّلام: إنّ اللّه خلق الجنّة قبل أن يخلق النار، إلى ان قال و خلق الرحمة قبل أن يخلق الغضب «۲».
فنسب الرحمة و المغفرة إلى نفسه و اشتقّ لها أسماء منها ليفزع المخلوق بها اليه سبحانه فقال: نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۳» ثمّ لم يشتقّ من الغضب

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۵ ص ۱۳۰ ح ۴۹ عن التوحيد.

(۲) البحار ج ۸ ص ۳۰۸ ح ۷۲ عن الكافى ج ۸ ص ۱۴۵ ح ۱۱۶.

(۳) الحجر: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۷

لنفسه اسما بل وصف العذاب بقوله: وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ «۱» فسبقت رحمته غضبه من وجهين بل من وجوه.
و لذا
قال أبو الحسن موسى عليه السّلام: إنّ اللّه جلّ ثناؤه خلق العقل و هو أول خلق خلقه اللّه من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره فقال له اقبل فاقبل ثمّ قال له أدبر فأدبر فقال اللّه تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، ثمّ خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى «۲».
ثمّ جعل لكلّ منهما جنودا من جملتها الرحمة و الغضب «۳» كما فى الخبر
و ان احتمل فيه ان لا يكونا بالمعنى الكلّى الذى نحن بصدده فإنّ حقيقة الرحمة و أصله موافقة الرضا و المحبّة و مقام القرب خلقها اللّه بنفسها لنفسها و خلق من أشعّة أنوارها كلّ خير حتّى الجنة و أهلها و من فروعها الأنبياء و الأولياء و الصلحاء و الأخيار و الأبرار و الملئكة و الروحانيين و غيرهم من المقرّبين الذين فازوا بمقام القرب الّذى هو حقيقة الرحمة و لذا عبر عنها بالولاية الكليّة المختصة بنبينا خاتم النبيّين و اله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين فإنهم حقيقة الرحمة و مقام المحبة و تمام النعمة و من ثمّ أرسله اللّه تعالى رحمة للعالمين و أكمل بوصيّه الدين المبين و جعل من فروعهم كلّ خير و برّ من الأكوان و الأعيان و الكينونات التشريعيّة و التكوينيّة حتى الأخلاق و الأحوال الحسنة و العبادات الواجبة و المندوبة و غيرها ممّا هو مقتضى الولاية الكليّة الّتى عرضها اللّه على جميع ذرأت العالم فما قبلها طاب و طهر، و تكوّن على وفق مشيّته و إرادته و محبّته و رضاه.

---

(۱) الحجر: ۵۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱ ص ۱۰۹ ح ۷ و ص ۱۵۸ ح ۳۰ و ج ۷۸ ص ۳۱۶ ح ۱ باب مواعظ ابى الحسن موسى الكاظم عليه السّلام عن تحف العقول ص ۳۸۳.

(۳) ليس الغضب من جملتها، نعم من جملتها، الانتقام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۸

و هذا معنى
الدعاء المأثور فى ليالى شهر رمضان: «اللّهم برحمتك فى الصالحين فأدخلنا، و فى عليين فارفعنا، و بكأس من معين من عين سلسبيل فاسقنا. الدعاء.
فإنّ جميع ما ذكره هنا و فى سائر المواضع من شئون الرحمة و مقتضياتها و مظاهرها، و كذا قولهم بعد التوسلات و التضرّعات و السؤلات: «برحمتك يا أرحم الراحمين» فإنّه توسل بالرّحمة فى طلب النعمة الّتى هى من مظاهرها و أشعتها و فروعها، و لذا يحشر المتقون إلى الرحمن وفدا و يساق المجرمون إلى جهنّم وردا، فإنّ الرحمن هو الظاهر بالرحمة الّتى مظهرها فى القيمة هو الجنّة أعنى

دار القرب و الكرامة و الفوز و السلامة الّتى خلقها اللّه برحمته كما أنّه من رحمته جعل لكم الليل و النهار، و غير ذلك ممّا منّ اللّه على عباده من مقتضيات الرحمة الواسعة، و المكتوبة المشار إليهما بالكلمتين فى البسملة، و بالرحمتين فى الآية، و

بقوله فى دعاء السمات: «و برحمتك الّتى مننت بها على جميع خلقك»

، فيطلق على النعمة الرحمة قال: هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّی «۱» و وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ «۲» و منه قولهم بعد التسليم: «و رحمة اللّه و بركاته»، و يطلق عليها أثر الرحمة فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۳» أى أرض جرز الإمكان بماء رحمة الوجود المشار اليه بقوله: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ «۴».

إذ ليس المراد به الماء العنصرى الذى هو أحد بسلط الأجسام، مع أنّه لم يخلق منه إلّا بعض الأجسام المركّبة، و الالتزام بالتخصيص مع استغراق العموم و قلّة

---

(۱) الكهف: ۹۸.

(۲) المؤمنون: ۷۵.

(۳) الروم: ۵۰.

(۴) الأنبياء: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۹

الباقى مستهجن جدّا، و هو كما ترى و لو مع جواز التخصيص بالأكثر فى نفسه، و الحيوة سارية فى جميع الأكوان.

و أمّا الغضب نستجير باللّه منه فقد سمعت أنّ حقيقته هو البعد من اللّه و لذا لم يرضه و لم يرده لذاته، بل لم يزل بغيظا له سبحانه، و لذا لم ينظر اليه بعين الرحمة و العناية أبدا، و كذا إلى ما خلق منه كطينة سجّين، و أرض الخبال، و الشقاوة و الأشقياء الذين هم مظاهر تلك الشقاوة بكلّيتها و كافّة جنودها و أحزابها كأبى الدواهى، و أبى الشرور و أبى الملاهى، و أتباعهم و أعوانهم، و الراضيين بأفعالهم، و المائلين إليهم.

و بالجملة فكلّ منهم مظهر للغضب الإلهى على حسب رتبته من الشقاوة، بل من جملة مظاهره الكلّية الّتى يتجوهر فى الآخرة بل فى الدنيا أيضا و لو بصورة اخرى هى نار جهنّم و طبقاتها و دركاتها، و جميع ما فيها من الأمور المكروهة المناسبة لها من الحميم، و الغسلين، و الأغلال و النكال، و اللهيب، و الشرر و غيرها.

فكما يطلق الغضب على كلّ هذه المذكورات كذلك يطلق أيضا على ولاية أعداء اللّه، و عداوة أوليائه، و ما يتفرّع عليها من الأعمال القبيحة الخبيثة الطالحة الّتى كلها من فروع الشجرة المجتثّة، فهذه الأعمال الشريرة كعامليها الأشرار كلّها من النار و إلى النار الّا ما كان منها من قبيل التلطخ و العروض فإنّه يرد إلى صاحبه يوم الفصل الأكبر و ليحملنّ أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم.

و امّا ما سواه

فقد ذكروا عليهم السلام أنّه ليس منّا من يدّعى ولايتنا و هو متمسّك بفروع غيرنا.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام فى جواب المفضّل على ما رواه الصّفار فى «البصائر» فى خبر طويل و فيه: إنّ أعدائنا هو الحرام المحرّم، و هم الفواحش ما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۰

ظهر منها و ما بطن، و من فروعهم «۱» الخمر و الميسر و الزنا و الربا أو الدم و الميتة و لحم الخنزير فهم الحرام المحرّم، و أصل كلّ حرام، و هم الشرّ و أصل كلّ شرّ، و منهم فروع الشرّ كلّه و من ذلك الفروع الحرام و استحلالهم إيّاها، من فروعهم تكذيب الأنبياء، و

جحود الأوصياء، و ركوب الفواحش: الزنا و السرقة و شرب الخمر و المسكر و أكل مال اليتيم و أكل الربا و الخدعة و الخيانة و ركوب الحرام كلّها و انتهاك المعاصى، و إنّما يأمر اللّه بالعدل و الإحسان و إيتاء و هم المنهى عن مودّتهم و طاعتهم.

إلى ان قال: و اعلم أنّ اللّه قد حرّم هذا الأصل و حرّم فرعه و نهى عنه، و جعل ولايته كمن عبد من دون اللّه أوثانا و لو أنّى قلت إنّ ذلك كلّه هو فلان لصدقت إنّ فلانا هو المعبود المتعدّى حدود اللّه الّتى نهانا عن تعدّيها «۲».

الخبر بطوله كما تسمعه إن شاء اللّه فى تفسير قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ «۳»، الآية.

و بالجملة فللغضب أيضا آثار و مظاهر كثيرة فى عوالم متعدّدة، و من مظاهرها الفسوق و الفجور و الخيانة و غيرها من المعاصى.

و منها الأخلاق السّيئة و الإعتقادات الباطلة، و الإرادات و الشهوات الرديّة النفسانيّة و البهيمية و السبعية و الشيطانيّة.

و منها المسخ فى الدنيا سواء كان صوريا ظاهريا كما فى سائر الأمم، أو باطنيا معنويّا كما فى هذه الامة المرحومة.

و منها الشرك و الكفر بجميع أقسامها و أحكامها و لوازمها.

---

(۱) ليس فى البحار: «و من فروعهم».

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴ ص ۲۹۰ ح ۱ عن بصائر الدرجات ص ۱۵۴.

(۳) الأعراف: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۱

و منها كينونات الأشقياء و الخبائث و الكدورات و الظلامات و الظلمات فى جميع العوالم و النشآت.

و منها الاستدراج و الإمهال فى الدنيا لإبداء السرائر و كشف الضمائر، و إن كان ذلك باستدامة النعمة و العافية.

و منها الزواجر و العقوبات الدنيوية البرزخيّة و الاخروية من سوء الموقف و سوء الحساب و النار أنواع العذاب المعدّة لهم فيها إلى غير ذلك ممّا هى آثار و لوازم و فروع لولاية أعداء الحقّ أعنى الجبت و الطاغوت و الشياطين و حزبهم الظالمين كما فى الزيارة الجامعة.

إذ المراد بالأولين الأولان، و بالشياطين بنو أميّة قاطبة و منهم الثالث، و حزبهم أشياعهم و أتباعهم و الراضين بفعالهم، ممّن كان أو يكون إلى يوم القيمة، فإنّ كينونات أصولهم أصل الغضب الّذى هو تجوهر البعد من اللّه سبحانه و المخالفة لإرادته و رضاه فى الكينونة و الكيفوفة و مراحل التكوين و منازل التمكين و مراتب التشريع و التفريع، و قد ظهر ممّا مرّ عموم «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ كما هو قضيّة العرف و اللغة لكلّ معاند للحق جاهد له قد سخط اللّه عليه بإنكاره و عناده و نصبه و عداوته لأولياء الحق بلا فرق بين اليهود و النصارى و المجوس و غيرهم من فرق الكفار بل و كذا المخالفين الّذين هم يهود هذه الأمّة و أتباع عجلها و سامريّها فغضب اللّه عليهم يمسخهم فى الباطن، و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت أولئك شرّ مكانا من فرق الكفار الذين ليسوا من أهل الجحود و النصب و العداوة لولى الأمر و أضلّ عن سواء السبيل الذى هو ولاية مولينا أمير المؤمنين بل قيل: إنّ الغضب أشدّ من اللعنة فخصّ باليهود أشدّ عداوة لأهل الحقّ العاملة الناصبة الجاحدة المعاندة لأهل البيت عليهم السّلام و ذرّيتهم و شيعتهم و محبيهم فالغضب عليهم أشد و أغلظ.

و لذا

ورد فى النبوى على ما رواه فى المجالس و تفسير العياشى عنه صلّى اللّه عليه و آله

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۲

قال: غضب اللّه على اليهود حين قالوا عزير ابن اللّه، و اشتدّ غضب اللّه على النصارى حين قالوا المسيح ابن اللّه و اشتد غضب اللّه على من أراق دمى و آذانى فى عترتى «۱».

و اشتداد الغضب هو الذى عبّر عنه بالمقت فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى

الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ «۲».

فعن القمى قال: إنّ الذين كفروا يعنى بنو أميّة، و تدعون إلى الايمان، يعنى إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام «۳».

و مثله فى المناقب عن مولانا الباقر و الصادق عليهما السّلام

، بل فى المقام أخبار كثيرة نذكرها إن شاء اللّه فى تفسير قوله: و غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۴» و مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى «۵»، و لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۶»، و كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ «۷» إلى غير ذلك من الآيات.

تفصيل للاجمال فى تحقيق معنى الضلال: اعلم هداك اللّه بنور اليقين و أرشدك إلى ولاية الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين أنّ الضلال فى الأصل ضدّ الرشاد، قال فى القاموس: الضلال و الضلالة و الضلّ و يضمّ و الضلضلة و الاضلولة و الضلة بالكسر و الضلل محركة ضدّ الهدى، ضللت كزللت و مللت، و هذا إشارة إلى ما أشار اليه الفيّومى تبعا للجوهرى، قال: ضلّ الرجل الطريق، و ضلّ عنه يضلّ من باب ضرب ضلالا و ضلالة، ضلّ عنه فلم يهتد اليه فهو ضالّ،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۰ ص ۷۱ ح ۸ عن أمالى ابن الشيخ ص ۸۸.

(۲) غافر: ۱۰.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۲۵۵.

(۴) الفتح: ۶.

(۵) طه: ۸۱.

(۶) الممتحنة: ۱۳.

(۷) غافر: ۳۵ و الصف: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۳

هذه لغة نجد، و هى الفصيح، و بها جاء القرآن فى قوله تعالى: إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِى «۱».

و فى لغة لأهل العالية من باب تعب، و الأصل فى الضلال الغيبة، و منه قيل للحيوان الضائع ضالّة بالهاء للذكر و الأنثى إلى أخر ما ذكره.

و قد يقال: إنّه فى الأصل خفاء الشيء و هلاكه فى الشيء من قولهم: ضلّ الماء فى اللبن.

و يقال: إنّه قد استعمل فى القرآن على وجوه اثنى عشر: طلب الزلة، لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ «۲»، و الكفر و الشرك: ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ «۳» و الخسران: وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ «۴» اى خسار، و فرط المحبّة:

إِنَّا لَنَراها فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۵» و الشقاء: وَ لكِنْ كانَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ «۶»، و البطلان: الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا «۷» و أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۸» و النسيان: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى «۹»، و التلاشى و الاضمحلال: وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِي الْأَرْضِ «۱۰»، و الجمل:

---

(۱) سبأ: ۵۰.

(۲) النساء: ۱۱۳.

(۳) الواقعة: ۵۱

(۴) غافر: ۲۵.

(۵) يوسف: ۳.

(۶) ق: ۲۷.

(۷) الكهف: ۱۰۴.

(۸) محمد (ص): ۸.

(۹) البقرة: ۲۸۲.

(۱۰) السجدة: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۴

قـالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ «۱» و الحرمان و الياس: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَـلالٍ وَ سُـعُرٍ «۲» و الخطاء: لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسـى «۳»، و الإغواء: لَأُضِلَّنَّهُمْ «۴».

لكنه مع ظهور التكرار فيه في الجملة و رجوع البعض إلى البعض لا يخفى أن المثال في بعضـها غير مطابق للممثل سـيّما قوله في قصّة موسى على نبيّنا و آله و عليه السلام: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ «۵».

فإنّه ليس من الجهالـة، بل الضـلال عن الطريق كما عن الإمام عليه السّـلام: مضافا إلى أنّه لم يسـتوف جميع معانيها الّتي ورد عليها في القرآن كالإضلال من اللّه في قوله:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً «۶» و الضلال للنّبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في قوله: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۷».

فضلا عن المعاني المستعملة فيها في العرف و اللغة كالخفاء، و الضياع، و الغياب، و الحيرة، و الحذق بالدلالة، و كون الولد لغير رشده إلى غير ذلك ممّا في القاموس و غيره الـذي لا داعي إلى الإطناب في نقله، فضـلا عن إرجاع بعضـها إلى بعض و إن قيل: إنّ الأصـل في معانيه الهلاك أو الميل عن الشيء.

نعم

في تفسير النعماني بالإسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: الضلال على وجوه فمنه محمود و منه ما هو مذموم و منه ما ليس بمحمود و لا مذموم و منه ضلال النسيان، فامّا الضلال المحمود و هو المنسوب إلى اللّه تعالى كقوله:

---

(۱) الشعراء: ۲۰.

(۲) القمر: ۴۷.

(۳) طه: ۵۲.

(۴) النساء: ۱۱۵.

(۵) الشعراء: ۲۰.

(۶) البقرة: ۲۶.

(۷) الضحى: ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۵

يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۱»، و هو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، و المذموم هو قوله تعالى:

وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۲»، وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى «۳» و مثل ذلك كثير.

و أمّا الضـلال المنسوب إلى الأصـنام فقوله تعالى في قصّة إبراهيم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْـنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْـلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ «۴»، الآية.

و الأصنام لا يضللن أحدا على الحقيقة انّما ضلّ الناس بها و كفروا حين عبدوها من دون اللّه عز و جلّ.

و امّا الضلال الذي هو النسيان هو قوله تعالى: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما «۵».

و قد ذكر اللّه تعالى الضلال فى مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۶» فمعناه وجدناک فى قوم لا يعرفون نبوتک فهديناهم بک.

و امّا الضلال المنسوب إلى اللّه تعالى الذى هو ضدّ الهدى، و الهدى هو البيان و هو معنى قوله: أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ «۷» معناه أولم يبيّن لهم مثل قوله: فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۸»، اى بيّنا لهم و هو قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ «۹».

---

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) طه: ۸۵.

(۳) طه: ۷۹.

(۴) إبراهيم: ۳۶.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) الضحى: ۷.

(۷) طه: ۱۲۸.

(۸) فصّلت: ۱۷.

(۹) التوبة: ۱۱۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۶

و امّا معنى الهدى فقوله عزّ و جل: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۱»، و معنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذر من عند اللّه، و قد احتجّ قوم من المنافقين على اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «۲» و ذلک أن اللّه تعالى لمّا أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ، قال طائفة من المنافقين:

ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً فأجابهم اللّه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي الآية.

فهذا معنى الضلال المنسوب إلى اللّه سبحانه لأنه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر فخالفوه و صرفوا عنه بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، و لمّا بيّن لهم ما يأخذون و ما يذرون فخالفوه و ضلّوا.

هذا مع علمهم بما قاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تصلّوا علىّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم علىّ بل صلّوا على أهل بيتى و لا تقطعوهم عنّى فإنّ كلّ سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى، و لمّا خالفوا اللّه تعالى ضلّوا و اضلّوا فحذر اللّه الأمّة من إتّباع الهوى، فقال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۳» و السبيل هاهنا الوصىّ و قال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ «۴»، الآية، فخالفوا ما وصّاهم اللّه تعالى به و اتّبعوا أهواءهم فحرّفوا دين اللّه جلّت عظمته و شرائعه و بدّلوا فرائضه و احكامه و جميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته و أخذ عليهم العهد بموالاته، و اضطرهم ذلک إلى استعمال الرأى و القياس فزادهم ذلک حيرة و التباسا،

---

(۱) الرعد: ۷.

(۲) المائدة: ۷۷.

(۳) المائدة: ۷۷.

(۴) الأنعام: ۱۵۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۷

و منه قوله سبحانه: وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۱».

فکان ترکهم إتّباع الدلیل الذی أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلک کأنّه منسوب إلیه تعالی لمّا خالفوا أمره فی إتّباع الإمام ثمّ افترقوا و اختلفوا و لعن بعضهم بعضا و استحلّ بعضهم دماء بعض: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّی تُصْرَفُونَ «۲». «۳» الخبر.

و علی کلّ حال فقضیة الإطلاق و حذف المتعلق، سیّما بمعونة اختلاف الأخبار الواردة فی تفسیره حسبما مرّ فی اوّل تفسیر الآیة و یأتی أیضا حمل الضلال فی المقام علی کلّ انحراف و عدول عن الحقّ الّذی هو الدین القویم، و الصراط المستقیم، بلا فرق بین أن یکون ذلک الانحراف فی الإعتقاد أو العمل أو اللسان فیما یتعلق بأصول الدین کلّها أو بعضها أو فروع الدین کذلک، أو أصول الفروع و فروع الأصول سواء کان ذلک علی وجه الجحود و العناد، أو علی سبیل الإعتقاد و توهّم الصواب و السداد، أو من جهة الاستضعاف و عدم التمیز بین الفساد و الرشاد، انّ الضلالة تشتمل جمیع ذلک منفردا و مجتمعا مع غیره حتی المجموع، و إن فسّرت فی بعض الأخبار بالغلوّ و فی بعضها بالنصب الذی هو الضلال عن سبیل اللّه کما مرّت حکایتهما عن تفسیر الامام علیه السّلام و غیره.

بل

فیه أیضا عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إنّ اللّه لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس، و لکن یقبضه بقبض العلماء فإذا لم ینزل عالم إلی عالم تصرّف عنه طلّاب حطام الدنیا و حرامها و یمنعون الحقّ من أهله، و یجعلونه لغیر أهله اتّخذ الناس رؤساء

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) یونس: ۳۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۰۸- ۲۰۹ ح ۴۸ عن تفسیر النعمانی ص ۱۷- ۲۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۸

جهالا فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلّوا و أضلّوا «۱».

و فی کثیر من الأخبار أنّ أهل الضلال هم المستضعفون بل فی بعضها تثلیث الإیمان و الکفر بالضلالة.

عن العیّاشی عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: الناس علی ستّ فرق یؤتون کلّهم إلی ثلث فرق: الإیمان، و الکفر، و الضلال، و هم أهل الوعد من الّذین وعدهم اللّه الجنّة و النار المؤمنون و الکافرون و المستضعفون و المرجون لأمر اللّه إمّا یعذبهم و إمّا یتوب علیهم، و المعترفون بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیّئا و أهل الأعراف «۲».

و

فیه عن زرارة قال دخلت أنا و حمران أو أنا و بکیر «۳» علی أبی جعفر علیه السّلام قال قلنا له إنّما نمد المطمر قال: و ما المطمر؟ قلنا: الترّ فمن وافقنا من علویّ أو غیره تولّیناه، و من خالفنا من علوی أو غیره برئنا منه، فقال لی: یا زرارة قول اللّه أصدق من قولک فأین الّذین قال اللّه عزّ و جل: إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا «۴»، أین المرجون لأمر اللّه، أین الذین خلطوا عملا صالحا و آخر سیّئا، أین أصحاب الأعراف، أین المؤلّفة قلوبهم.

و زاد حماد فی الحدیث قال زرارة: فارتفع صوت أبی جعفر علیه السّلام و صوتی حتی کان یسمعه من علی باب الدار.

و زاد فیه جمیل عن زرارة: فلمّا کثر الکلام بینی و بینه قال لی: یا زرارة حقّا

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۸۳ عن تفسیر الامام علیه السّلام.

(۲) البحار: ج ۷۲/ ۱۶۵- ۱۶۶ عن تفسیر العیاشی ج ۲/ ۱۱۱.

(۳) فی البحار و تفسیر العیاشی لیس «أو أنا و بکیر».

(۴) النساء: ۹۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۹

علی اللّه أن یدخل الضلّال الجنّة «۱».

قلت: فى «مجمع البحرين» المطمر بكسر الميم الأولى و فتح الثانية خيط يقوّم عليه البناء، و يسمّى الترّ أيضا و قال فى التر: إنّه بالضم و التثقيل خيط البناء المطمر مثله ثمّ نقل الخبر و غيره «۲».

و مراد زرارة به فى الخبر إمّا الضال عن الاستقامة المطلقة فى الأصول و الفروع و إمّا عن ولاية الائمّة الطاهرين.

و ظاهر الخبر أنّ كلّ من عدّه الإمام عليه السّلام داخل فى الضّلال بالضّم و التشديد جمع الضالّ، و استحقاق الجنة لعدم تماميّة الحجّة عليهم.

و يؤيّده ما

فى غيبة الشيخ قدّس سرّه فى الصّحيح عن زرارة عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: حقيق على اللّه أن يدخل الضلّال الجنة.

فقال زرارة كيف ذلك جعلت فداك؟

قال: يموت الناطق، و لا ينطق الصامت فيموت المرء بينهما فيدخله اللّه الجنّة «۳».

على الأوّل لا إشكال فيه لإحراز الإسلام و الإيمان، و إن لم يكن على سبيل الكمال، و على الثانى لعلّ المراد كونهم حينئذ من المستضعفين الّذين لم يتمّ عليهم الحجّة فى الدنيا بل يؤجّج لهم فى البرزخ أو فى الآخرة نار يمتحنون بها كغيرهم ممّن لم يتمّ عليهم الحجّة مثل الأطفال، و المجانين، و

الذى مات فى الفترة بين النبيين و الأبله، و الأصمّ و الأبكم كما رواه فى «المعانى» و «الخصال»

بل فى بعض الأخبار إطلاق الضلّال على المخالفين مع تثليث القسمة.

---

(۱) تفسير العياشى ج ۲ ص ۹۳ و عنه البحار ج ۷۲ ص ۱۶۴ ح ۲۶.

(۲) مجمع البحرين حرف الراء باب ما أوله التاء.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۹۰ عن غيبة الطوسى ص ۲۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۴ ۵

ففى الكافى بالإسناد عن سليم بن قيس الهلالى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل أدنى ما يكون به العبد مؤمنا و أدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالّا فقال عليه السّلام قد سئلت فافهم «۱» الجواب.

أمّا أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرّفه اللّه تبارك و تعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، و يعرّفه نبيّه فيقرّ له بالطاعة و يعرّفه إمامه و حجته فى أرضه، و شاهده على خلقه، فيقرّ بالطاعة، قلت: يا أمير المؤمنين و إن جهل جميع الأشياء إلّا «۲» ما وصفت؟ قال: نعم إذا أمر أطاع و إذا نهى انتهى.

و أدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم أنّ شيئا نهى اللّه عنه أنّ اللّه أمر به، و نصبه دينا يتولّى عليه، و يزعم أنّه يعبد الذى أمره به و إنّما يعبد الشيطان.

و أدنى ما يكون به العبد ضالّا أن لا يعرف حجّة اللّه تبارك و تعالى و شاهده على عباده الذى أمر اللّه عزّ و جل بطاعته و فرض ولايته.

قلت: يا أمير المؤمنين صفهم لى فقال: الذين قرنهم اللّه عز و جلّ بنفسه و نبيّه فقال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۳».

قلت: يا أمير المؤمنين جعلنى اللّه فداك أوضح لى، فقال: الذين قال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خطبته يوم قبضه اللّه عز و جلّ اليه: إنّى قد تركت فيكم أمرين لن تضلّوا بعدى ما إن تمسّكتم بهما: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد

إلیّ أنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، و جمع بین مسبحتیه و لا أقول کهاتین و جمع بین المسبّحة و الوسطی فسبق إحداهما الأخری فتمسکوا بهما لا تزلّوا و لا تضلّوا و لا تقدّموهم فتضلّوا «۴».

---

(۱)

فی البحار: فاسمع الجواب.

(۲)

فی البحار: غیر ما وصفت.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۴۰۴- ۴۰۵ ح ۱ و رواه المجلسی قدّس سرّه فی البحار عن کتاب سلیم.

و إنما نقلناه بطوله لأنه فی تثلیثه کالتفسیر للفرق الثلث المذکورة فی هذه السورة الشریفة مع ما فیه من الإشعار بأن المخالف یسمّی ضالّا ما لم یکن من أهل الجحود و النصب و العداوة، و انّ نسبتهم إلی الضلال إنّما استفید من خبر الثقلین المتواتر بین الفریقین بل المتلقی عندهم بالقبول من غیر شک و دین، و قضیّة ذلک التزامهم بضلالتهم حسب ما تأتی الإشارة الیه.

و أمّا ما

رواه فی الکافی أیضا عن مولینا الصادق علیه السّلام فی قوله: الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ «۱»: قال: الفواحش الزنا و السرقة و اللمم الرجل یلمّ بالذنب فیستغفر اللّه منه، فلت: بین الضلال و الکفر منزلة؟ فقال ما أکثر عری الإیمان «۲».

فلعلّ الظاهر أنّ المراد الإشارة إلی التثلیث المتقدم، فالمنزلة افتراق کلّ من الضلال و الکفر عن الآخر، أو إلی وسعة مقام الضلالة و کثرة أفرادها، فالمنزلة بین أول الضلالة و الکفر بسائر افراد الضلالة، و لذا أشار إلی کثرة عری الایمان، فإنّ انقطاع کلّ عروة منها ضلالة و إن لم یکن کفرا فتشمل جمیع المذاهب الّتی افترقت علیها أمّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی الفرقة المحقّة الامامیّة الاثنی عشریة الذین هم مع الایمان و الایمان معهم.

بقی فی المقام وجوه أخر فی بیان المراد من الفریقین مثل أن یکون المراد بالمغضوب علیهم المتمسّکین بالظاهر مع رفض الباطن رأسا، و بالضالّین العکس، و لذا فسر الاول بالیهود و الثانی بالنصاری، و هما مشترکان فی الانحراف عن الحق، إذ لا یکون ظاهر إلّا بالباطن و لا باطن إلّا بالظاهر کما فی الخبر و لذا قال:

---

(۱) النجم: ۲۲.

(۲) الکافی: ج ۲/ ۴۴۲ ح ۳.

وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ «۱».

و

فی الخبر عن الصادق علیه السّلام: إنّ قوما آمنوا بالظاهر و کفروا بالباطن فلم ینفعهم شیء، و جاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن و کفروا بالظاهر فلم ینفعهم ذلک شیئا فلا إیمان بظاهر إلّا بباطن، و لا بباطن إلّا بظاهر «۲».

أو أنّ المغضوب علیهم هم الذین خرجوا إلی الظلمة من النور بعد الشهود و الحضور، و أهل الضلال هم الذین أخطئوا الطریق بالاشتغال بالفسق و الفجور.

أو الغضب لأهل الإلحاد و العصبيّة و العناد لقوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَيْهِمْ غَضَبٌ «۳» و الضلال لأهل التقليد و الإتّباع لقوله: إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ كُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا «۴».

أو الغضب الكفار و الضلال للفساق و الفجّار.

أو الغضب لأهل البدع المنحرفين فى العلم و الضلال للعصاة المخالفين فى العمل.

أو الغضب لمن اتّبع القوى الغضبية السبعية، و الضلال لمن انهمك فى متابعة الشهوة البهيميّة، إلى غير ذلك من الوجوه الّتى مرجعها إلى ما سمعت من اشتراك الفرقتين فى الانحراف عن متابعة من جعله اللّه سبيلا إلى معرفته و وسيلة إلى مرضاته و هو النبأ العظيم، و الصراط المستقيم، و قسيم النعيم و الجحيم، و إنّه فى امّ الكتاب لدينا لعلىّ حكيم.

---

(۱) الانعام: ۱۲۰.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۳۰۲ ح ۱۱.

(۳) الشورى: ۱۶.

(۴) الأحزاب: ۶۷.

تبصرة و إستبصار لمن أراد حسن الإختيار

إذا شئت أن تختر لنفسك مذهباينجيك يوم الحشر من لهب النّار

فدع عنك قول الشافعى و مالكو أحمد و المروىّ عن كعب أحبار

و وال أناسا قولهم و حديثهمروى جدّنا عن جبرئيل عن البارى

و لقد أجاد من قال:

إذا كان كلّ الناس سبعين فرقةو نيفا كما قد جاء فى واضح النقل

و لم يك منهم ناجيا غير فرقةفما ذا ترى يا ذا البصيرة و العقل

أفى الفرقة النّاجين آل محمدأم الفرقة الهلّاك أيّهما قل لى

رضيت عليّا لى إماما و سيّداو أنت من الباقين فى سائر الحلّ

اعلم أنّ جميع الفرق المتقدّمة من المسلمين

روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم باختلاف النقلة و تشابه العبارة أنّه قال: ستفترق أمّتى على ثلاثة و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و الباقى فى النار.

ففى أمالى الطوسى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال لرأس اليهود: على كم افترقتم؟ فقال: على كذا و كذا فرقة، فقال علىّ عليه السّلام كذبت.

ثمّ أقبل على الناس و قال: و اللّه لو ثنيت لى الوسادة لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل القرآن بقرآنهم، افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة سبعون منها فى النار، و واحدة منها فى الجنّة، و هى الّتى اتّبعت يوشع بن نون، و افترقت النصارى على اثنين و سبعين فرقة، إحدى و سبعون فى النار، و واحدة منها فى الجنّة و هى التى اتّبعت شمعون وصىّ عيسى عليه السّلام، و تفترق

هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة، اثنتان و سبعون فرقة فى النار، و واحدة فى الجنة و هى الّتى اتبعت وصىّ محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ضرب بيده على صدره، ثمّ قال ثلاث عشر فرقة من الثلاث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنة، و هم النّمط الأوسط، و اثنتى عشرة فى النار «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا فعن موفق بن أحمد من علمائهم بالإسناد عن زاذان عن علىّ عليه السّلام قال تفترق هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة ثنتان و سبعون فى النار و واحدة فى الجنّة و هم الذين قال اللّه عز و جلّ فى حقّهم: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» و هم انا و شيعتى «۳».

و هو كما ترى مشتمل على تعيينه، بل

قد رووا هذه الرواية بطرق عديدة و فى آخرها: و هى أى الواحدة الناجية الّتى تتبع وصيّى عليّا.

و

روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازى فى كتابه الّذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر الّتى هى لأبى يوسف يعقوب بن سفيان، و ابن جريح، و مقاتل بن سليمان، وكيع بن جراح، و يوسف بن موسى القطان، و قتادة، و أبى عبيدة القاسم بن سلام، و علىّ بن حرب الطائى، و السدّى و مجاهد، و مقاتل بن حيّان، و أبى صالح، و كلهم من جمهور المخالفين، عن أنس بن مالك قال كنّا جلوسا عند رسول اللّه فتذاكرنا رجلا يصلّى و يصوم و يتصدّق و يزكّى فقال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فقلنا يا رسول اللّه انّه يعبد اللّه و يسبّحه و يقدّسه و يوحّده، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فبينا نحن فى ذكر الرجل إذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال لأبى بكر: خذ سيفى هذا و امض إلى هذا الرجل و اضرب

(۱) الاحتجاج ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه البحار ج ۲۸ ص ۴- ۵ ح ۵.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمى ص ۳۳۱ ح ۳۵۱ و عنه ينابيع المودّة ج ۱ ص ۳۳۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۵

عنقه، فإنّه أوّل من يأتيه حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فرآه راكعا فقال و اللّه لا اقتله، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهانا عن قتل المصلّين فرجع الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا رسول اللّه انّى رايته يصلّى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اجلس فلست بصاحبه، قم يا عمر فخذ سيفى من يد أبى بكر و ادخل المسجد و اضرب عنقه، قال عمر: فأخذت السيف من يد ابى بكر و دخلت المسجد فرأيت الرجل ساجدا فقلت و اللّه لا أقتله فقد استامنه من هو خير منّى، فرجعت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت يا رسول اللّه إنّى رأيت الرجل ساجدا، فقال يا عمر اجلس فلست بصاحبه، قم يا على فانك أنت قاتله إن وجدته فاقتله فإنك إن قتلته لم يقع بين أمّتى اختلاف أبدا قال علىّ عليه السّلام فأخذت السيف و دخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلى رسول اللّه عليه السّلام و قلت يا رسول اللّه ما رأيته، فقال لى يا أبا الحسن إنّ أمّة موسى افترقت على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و الباقون فى النار فقلت: يا رسول اللّه و ما الناجية فقال المتمسك بما أنت عليه و أصحابك، فأنزل اللّه تعالى فى ذلك الرجل ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ «۱» يقول: هذا أول من يظهر من أصحاب البدع و الضلالات، قال ابن عباس و اللّه ما قتل ذلك الرجل إلّا أمير المؤمنين عليه السّلام يوم صفين «۲».

قلت فانظر إلى هذا الخبر الذى رواه غير واحد من الجمهور المصرّح بمخالفتها للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما أمر هما به فى مثل هذا الأمر الذى صار سببا لافتراق الامّة فكأنّهما صارا سببين لضلالتها و ارتدادها عن طريق الهدى بمخالفتهما له فى حيوته و بعد وفاته.

و لذا جعل علامة الفرقة الناجية مشايعة أمير المؤمنين عليه السّلام و أصحابه و التمسّك

---

(١) الحج: ٩.

(٢) صوابه يوم النهروان.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٠۶

بما هم عليه فى الأصول و الفروع «١».

ثمّ إنّ هذه الأخبار المرويّة من الطريقين ما بين مصرّح بأنّ الفرقة الناجية هى الإمامية حسب ما سمعت، و بين مطلق لها إلّا أنّه على فرضه يستفاد التعيين أيضا من خبر صحيح متفق على نقله و صحته بين الفريقين، و هو

قوله عليه السّلام: مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجى و من تخلّف عنها غرق

، و لا ريب أنّ الإماميّة هم المختصون بركوب هذه السفينة فإنّهم لا يرجعون فى شىء من أحكامهم و مذهبهم إلّا إلى أهل البيت عليهم السّلام كما أنّ غيرهم من الفرق يرجعون إلى غيرهم كأصحاب أبى حنيفة، و أصحاب الشافعى، و مالك، و احمد، و غيرهم.

مضافا إلى أنّ المحكى عن أفضل المتأخرين نصير الملّة و الحقّ و الدين الطوسى عطّر اللّه مرقده أنّه باحث أصحاب المذاهب فاستدلّ بالخبر على أنّ الناجية هى الإماميّة، قال و ذلك أنّى وقفت على جميع المذاهب أصولها و فروعها فوجدت من عدا الإماميّة مشتركين فى الأصول المعتبرة فى الايمان و ان اختلفوا فى أشياء يساوى إثباتها نفيها بالنسبة إلى الإيمان.

ثمّ وجدت أنّ طائفة الإماميّة هم يخالفون الكل فى أصولهم، فلو كانت فرقة ممّن عدهم ناجية لكان الكلّ ناجين فيدل على أنّ الناجية هم الإمامية لا غير.

أقول: و لعلّ الظاهر من كلامه نوع الإعتقادات الاصولية المرتبطة بالايمان كالجبر، و التفويض، و القدر، و الرؤية، و الصفات، و الأحوال، و غيرها ممّا ستسمع إليها الاشارة بل يكفى فى ذلك خصوص مسألة الإمامة.

و لذا قد يقال فى تحرير كلامه: أنّ جميع الفرق متّفقون على أنّ مناط النجاة و دخول الجنّة هو الإقرار بالشهادتين و خالفهم الإماميّة فى ذلك و قالوا لا بدّ من ضمّ

---

(١) نفحات اللاهوت لعلى بن عبد العال الكركى ص ٨۶ ط الغرى و عنه إحقاق الحق ج ٧ ص ١٨۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٠٧

ولاية أهل البيت و البرائة من أعدائهم و هى الّتى يدور عليها النجاة و الهلاك فى الاخرة، لا خصوص الحكم بالإسلام و الكفر فى الدنيا، فإنّه من الأحكام الظاهرة الّتى قد شرعت تسهيلا على أهل الحق.

و امّا ما يقال من أنه لو أريد الخلود فيها هو خلاف الإجماع، فإنّ المؤمنين لا يخلدون فيها و إن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق إذ ما من فرقة إلّا و بعضها عصاة، و القول بأنّ معصية الفرقة الناجية مغفورة بعيد جدّا، و لا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم فى النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد.

ففيه أنّ عدم خلود المؤمنين و إن كان مسلما إلّا أنّ إيمان من عدا الفرقة الناجية ممنوع كيف و قد أطبقت الطائفة الحقّة على عدم إيمان من سويهم و انّ الولاية من شرائط الإيمان و الركن الأعظم الذى عليه السّلام من غير عكس.

مضافا إلى انفرادهم النصّ و العصمة و عدم انقطاع الحجّة و غير ذلك من الأصول الّتى انفردت بها من بين الفرق.

هذا كلّه مع الغضّ عن الوجوه المشخصة الخارجة الّتى منها خبر السفينة، و خبر الثقلين اللذين مرّت إليهما الاشارة فى المقدمات.

و امّا ما وقع فى كلامه استبعاد الغفران لمعاصى الفرقة الناجية فهو أولى بالاستبعاد، بل المرجوّ من فضلهم ذلك كيف و قد وعدنا اللّه

تعالى على لسان أوليائه و هو لا يخلف الميعاد، و
قد ورد به أخبار مستفيضة بل متواترة متضمّنة لبذلهم حسناتهم لشيعتهم، و أنّ اللّه تعالى أعطاهم الوسيلة و الفضيلة و الشفاعة لأصحاب الكبائر من شيعتهم، و أنّ اللّه تعالى قد قال إنّى غفرت لشيعة على و محبيه ذنوبهم جميعا، و أنّ اللّه تعالى يبتلى شيعتهم بالسّقم، و الفقر، و العاهة، و الذّلة فى أهلهم و مالهم كفّارة لما اقترفوه من الذنوب الموبقة، حتّى أنّ منهم من يشدّد عليه خروج
تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۸
نفسه كى يلقى اللّه تعالى حين يلقاه و هو عنه راض.
بل
روى ابن المغازلى الشافعى بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال يدخل الجنّة من أمّتى سبعون ألفا لا حساب عليهم ثمّ التفت إلى على عليه السّلام فقال هم من شيعتك و أنت إمامهم «۱».
و
قال اخطب خوارزم فى فضائله و ابن حجر فى صواعقه بالإسناد إلى بلال بن حمام قال طلع علينا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و وجهه مشرق كدائرة القمر فقام اليه عبد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول اللّه ما هذا النور؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بشارة أتتنى من ربّى فى أخى و ابن عمّى و ابنتى فاطمة ان اللّه تعالى زوّج عليّا «۲» من فاطمة، و امر رضوان خازن الجنان فهزّ شجرة طوبى فحملت رقاقا يعنى صكاكا بعدد محبّى أهل بيتى و أنشأ من تحتها ملئكة من نور، و دفع إلى كلّ ملك صكا فإذا استوت القيمة بأهلها نادت الملئكة فى الخلائق فلا تلقى محبّا لنا أهل البيت الّا دفعت إليه صكّا فيه فكاكه من النار «۳».
الى غير ذلك مما تسمع فى موضع أليق الإشارة إليها و إلى الجمع بينها و بين آيات الوعيد و أخباره حتى بالنسبة إلى المعنى العامّ للشيعة.
نعم ينبغى أن يعلم أنّ خبر الإفتراق قد رواه أصحاب جميع المذاهب، و أنّ كثيرا من العامّة و الخاصّة قد شمّروا عن ساق الجدّ و الاجتهاد لتكميل ما ذكره عليه السّلام فى الخبر من الأعداد فإنّ الاختلافات الكليّة لا تبلغ هذا العدد، و الجزئيّة تجاوزها، و لذا ترى كثيرا منهم قد التجاء إلى عدّ الاختلاف الواقع فى الجبر و الإختيار و التفويض و غيرها من فروع الأصول، بل فى بعض الأصول الكلامية من المذاهب

---

(۱)
المناقب لابن المغازلى ص ۲۹۳ ح ۳۳۵ و عنه ينابيع المودة ج ۱ ص ۳۷۴ و فى آخره: التفت الى على عليه السّلام و قال: هم الذين جاهدوا و امامهم هذا.
(۲)
فى ينابيع المودّة: إن اللّه تبارك و تعالى زوّج فاطمة بعليّ.
(۳) الينابيع ج ۲ ص ۳۳۴.
تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۹
الثلاث و السبعين و أهمل كثيرا من الاختلافات الراجعة إلى الامامة فى مذهب الاماميّة، و غيره.
على أنّك ترى بعضهم قد تكلّف فى ذلك أمورا تنادى بأعلى صوتها بأنّ الدّاعى لتكلّفها إنّما هو تكميل العدّة، مع أنّ بعض ما أهملوه يضاهى ما ذكروه بل لعلّه أولى بالذكر، و كثير المذاهب الّتى لبعض الفرق قد انقطع اسمه و رسمه لانقراض أهله، و قد حدثت كثير من المذاهب بعدها بل كثير من المذاهب المتقدّمة المعدودة إنّما حدثت فى أزمنة متطاولة على سبيل التدريج، و بعد حصر

المذاهب قد حدث بعض البدع أيضا، و لعلّه يحدث أيضا غيرها فى مستقبل الزمان.

و بالجملة فالذى يقضى به الإنصاف أنّ كلّ ما ذكروه لإكمال العدة تعسّف و تكلّف، لا داعى لحملة، بل و كذا ما ربما يقال من أنّ المراد نوع الاختلافات الواقعة فى المسائل الأصوليّة الّتى منها مسألة الإمامة الّتى يعدّ الاختلاف فيها اختلافا واحدا أو أزيد إذ فى الاوّل ربما تمسّ الحاجة إلى إدخال الاختلافات الفروعيّة لإكمال العدّة، و فى الثانى ربّما تزيد الاختلافات الفروعية الواقعة فى مسألة الإمامة خاصّة فضلا عن غيرها من الاختلافات الاصوليّة على العدة المذكورة.

و بذلك يتّضح لك ضعفه كضعف ما قد يقال أيضا أنّ الفرق الأحد و السبعين كانت فى أمّة موسى عليه السّلام و زيد عليها واحد فى أمّة عيسى و ثنتان فى أمّة نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و عليهم أجمعين، فإنّه مخالف لصريح الخبر الدّال على ان الامة بعد الإقرار بالشهادتين مفترقة على تلك العدّة.

بل الّذى لا يزال يختلج بالبال فى حلّ الاشكال أنّ المراد بالسبعين كمال العدد فإنّ السبعة يسمّى عندهم عددا كاملا لتركبه من زوج الزوج، و فرد الفرد أو لانّها تقوم من أوّل الأزواج إلى ثانى الأفراد، و من أوّل الأفراد إلى ثانى الأزواج،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۰

فاذا حصل له الترقى بالبسط إلى العشرات صار سبعون، و لذا يعبّر به عن كمال العدد، من غير أن يقصد منه الخصوص كما فى قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱».

و

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّى ليغان على قلبى و إنّى لأستغفر اللّه فى كلّ يوم سبعين مرّة «۲»،

و قوله تعالى: فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً «۳».

الى غير ذلك من الإطلاقات الّتى يستفاد من جملتها أنهم يطلقون هذا العدد من غير قصد إلى خصوصية، بل للإشعار بكمال الحكم المنوط به و هو فى المقام الاختلاف الّذى بلغ فرق الكمال فى أمّة موسى عليه السّلام و زيد عليه فى أمّة عيسى عليه السّلام و زيد عليه أيضا فى أمّة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيكون فى هذه الامّة جميع الاختلافات الواقعة فى تلك الأمم مع زيادات، و له إشارات فى الاخبار.

كقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لتركبن سنن من كان قبلكم» «۴»

و غيره و حينئذ فالمراد كمال الاختلاف الواقع فى هذه الأمّة أزيد من غيرها فلا يهمنا التكلف إلّا كمال العدّة.

نعم

فى كتاب سليم بن قيس عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: أنّ الامّة تفرّقت على ثلاث و سبعين فرقة اثنتان و سبعون فرقة فى النار، و فرقة فى الجنّة و ثلاث عشرة فرقة من الثلاث و السبعين تنتحل مودّتنا أهل البيت، واحدة منها فى الجنّة و اثنتا عشرة منها فى النار. إلى أن قال: قيل يا أمير المؤمنين عليه السّلام أ رأيت من قد وقف فلم يأتم بكم و لم يعاندكم و لم ينصب لكم و لم يتولّكم و لم يبرأ من عدوّكم و قال: لا أدرى هو صادق؟

قال عليه السّلام: ليس أولئك من الثلاث و السبعين فرقة إنّما عنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(۱) التوبة: ۸۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۲۰۴.

(۳) الحاقّة: ۳۲.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۳ ص ۱۸۰ عن العيّاشي. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۱

بالثلاث و السبعين فرقة الباغين النصّابين الذين قد شهروا أنفسهم و دعوا إلى دينهم، ففرقة واحدة منها تدين بدين الرحمن، و اثنتان و سبعون تدين بدين الشيطان «۱» الخبر بطوله.

و قد مرّ أيضا

فى العلوى المروى فى «الأمالى» ثلث عشر فرقة من الثلث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنّة و هم النمط الأوسط و اثنتا عشرة فى النّار.

و لعلّه يستفاد منهما تحقيق العدد و من خصوص الأول أنّ المتحير الخالى عن الولاية و العناد ليس من الأعداد.

و على كلّ حال فينبغى البحث حينئذ بعد الإغماض عمّا سمعت اوّلا من الاستفادة من نفس الخبر حسب ما مرّ فى أنّ من تلك الفرق المعدودة من الإسلام من الناجى الذى هداه اللّه إلى الصراط المستقيم، و الضالّ، و المغضوب عليهم بالعذاب الأليم.

فنقول: إن كثيرا من تلك الفرق قد كفينا مؤنة إبطاله و ردّه لانقراض أهله الذى هو أدلّ دليل على بطلانه كجلّ فرق الشيعة بل كلهم غير الإماميّة الاثنى عشرية، و لذا ذهب كثير من الأساطين إلى أنّ الوقف على الشيعة تنصرف إليهم لذلك. لا للوضع كما أنّه قد انقرض أكثر فرق الغلاة و أكثر فرق النّواصب، نعم بقيت من الاولى شرذمة فى أطراف البلاد ربّما لا يعرفون فى الناس لشذوذهم كشذوذ أقوالهم و حججهم الّتى لا ترجع نحو شبهة فضلا عن حجّة، سيّما مع الاطلاع بالآيات و الأخبار القطعيّة، و الأصول العقليّة الّتى قضيتها بطلان الحلول، و الاتّحاد و تنزل الالوهيّة و غيرها من خرافاتهم، خصوصا بعد ما تواتر نقله عنه عليه السّلام من النهى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۸ ص ۱۴- ۱۵ ح ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۲

عن الغلوّ فيه

فى قوله: هلك فىّ رجلان «۱»

و غيره، بل برائتهم عن عبد اللّه بن سبا «۲»، و البزيعية «۳» و الخطابية «۴» و غيرهم من الغلاة الذين كانوا فى عصرهم عليهم السّلام و كونه عليه السّلام فى عصره واحدا من أمّة النبى و رعيّته متعبّدا بالعبادات، مجتهدا فيها يجرى عليه ما يجرى على غيره من أفراد البشر من العوارض النفسانيّة و البدنيّة الدّالة على الحدوث حتى المرض و القتل كما وقع عليهم عليهم السّلام حتّى

قالوا: «ما منّا إلّا مسموم أو مقتول» «۵».

بل فى القرآن الإشارة إلى بطلان مذهبهم فى آيات كثيرة كقوله: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ «۶» و مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ «۷»، و ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي «۸»، و لذا كانوا لم يزالوا يتضرّعون إلى اللّه و يبتهلون إليه فى برائتهم ممّن اعتقد فيهم ذلك حتّى

أنّ مولينا الرضا عليه السّلام كان يقول فى دعائه: اللّهم إنّى إليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللّهم انّى أبرء إليك من الّذين قالوا فينا ما لم نقله فى أنفسنا اللّهم لك الخلق و منك الأمر «۹» ايّاك نعبد و إياك

---

(۱) نهج البلاغة ص ۴۸۹ قصار الجمل: ۱۱۷.

(۲) كان يهوديا فأسلم، ثم ادّعى النبوّة و أنّ عليّا عليه السّلام هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّلام و استتابه ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه بالنار- سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸.

(۳) أصحاب بزيع الحائك المدّعى للنبوّة كان من أصحاب أبى الخطاب لعنه الصادق عليه السّلام- سفينة البحار ج ۱ ص ۳۰۲.

(۴) الخطابيّة أصحاب أبى الخطّاب محمد بن مقلاص الكوفى ادّعى النبوة و إنّ جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام هو اللّه تعالى و

استحلّ المحارم كلّها- سفينة البحار ج ٢ ص ۶۴۶.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴۴ ص ١٣٩ ح ۶.

(۶) النساء: ١٧١.

(٧) الأنبياء: ٢٩.

(٨) آل عمران: ٧٩.

(٩)

فى البحار: و منك الرزق. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١٣

نستعين، اللهم أنت خالقنا و خالق آبائنا الأولين و أبنائنا الآخرين اللّهم لا تليق الربوبيّة الّا بك، و لا تصلح الالهيّة الّا لك فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، و العن المضاهئين لقولهم من بريتك، اللهم انا عبيدك و أبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضرّا و لا نفعا و لا موتا و لا حيوة و لا نشورا، اللّهم من زعم انّنا أرباب فنحن إليك منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن إليك منه براء كبراء عيسى من النصارى، اللّهم إنّا لم ندعهم الى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً «١». «٢»

إلى غير ذلك ممّا لا نطيل به الكلام لوضوح المرام، نعم العبرة فى معنى الغلوّ ما سمعت سابقا و منه يظهر وجه الجمع بين قوله فى هذا الخبر: «و من زعم أنّ إلينا الخلق» و بين ما فى الزيارة الجامعة: و إياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم، بل الأخبار بمعناها قريبة من التواتر فإنّ المنفىّ على وجه الاستقلال و الاستبداد و الأصالة، و المثبت على وجه البابية و الوساطة و الاستفاضة حسبما مرّ.

نعم يبقى الكلام فيما ربما يصدر عن بعض الغلاة من خوارق العادات كدخول النار، و عدم التأثر من السيف و غيره حسب ما حكاه شيخنا المجلسى قدّس سرّه إذ لا يخفى انّه لا يدلّ على إصابتهم بوجه من الوجوه، إذ مع الغضّ عن كونه أخذا بالعيون من قبيل السحر و الشعبذة و غيرها يمكن أن يكون منشؤه بعض الرياضات الّتى يرتاضون بها أنفسهم كالمرتاضين من الهنود سيّما الجوكية منهم، و ذلك لانّ اللّه لا يضيع عمل عامل من الناس، و مخالفة النفس مع كونها مطلوبة بالذات فى جميع الملل لها خاصيّة ذاتيّة فى نيل المقصد الذى جعله الإنسان نصب عينيه، خصوصا

---

(١) نوح: ٢۶.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢۵ ص ٣۴٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١۴

إذا كان صاحبه كافرا فإنّه يعجّل له طيّباته فى الدنيا الدنيّة العاجلة، و لذا يقال لهم يوم القيمة: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «١».

و لعله يقرب منه الرياضة الارتداديّة الّتى ابتلى بها بعض الأشقياء فى زماننا بإغواء بعض شياطين الإنس، و ذلك أنّه تدرج فى مراتب الارتداد بكيفيّة لا ينبغى نشرها فى السطور إلى ان بلغ إحراق المصحف و غيره ممّا هو أعظم منه، نعوذ باللّه عن الغواية بعد الهداية حتّى بلغ حدا لا يؤثّر فيه شىء من المؤذيات كالنّار و الحديد و غيرهما، و حينئذ ندم على ما فرّط منه فكان يصلّى عامة ليله و نهاره و وضع على جنبه منجزا يمتحن بها بدنه كلّ يوم و ليلة إذ قال له من أمره بذلك أنّ علامة قبول توبتك أن ترجع إلى حالك السابقة و يؤثّر فيك الحديد و غيره.

و بالجملة فعدم التأثير عن بعض المؤذيات بخصوصه أو عن كلّها ليس من علامات الحقيّة و الإصابة، كما أنّ التأثر فيها ليس من علامات البطلان و الخطاء، و لقد سمّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى غزوة خيبر فما زالت الأكلة فى فؤاده حتى قطعت أبهره فمات

منهـا، و أمير المـؤمنين عليه السّـلام ضـربه عبـد الرحمن بن ملجم لعنه اللّه فى موضـع ضـربة عمرو بن عبـد ودّ و دفن بـالغرىّ، و جرى بعدهما على الحسنين بل على سائر الأئمّة ما جرى، بل فى الأنبياء من قتلوه ضربا أو حبسا أو غرقا أو حرقا.

و على كلّ حال فالامّـة فى هـذه الأيام بل فى بدو الإسـلام بعد رحلة سـيّد الأنام عليه و آله الصـلوة و السـلام على فريقتين: الأولى من أوفى بما عاهـد عليه اللّه و رسوله من متابعة ولىّ الأمر الّذى بايعوا معه يوم الغدير و اختصّ من بين الصـحابة بالنّص و العصـمة فقدّموا من قدّمه اللّه، و والوا أوليائه، و هم الائمّة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّ اللّه تعالى انّما خصّهم بالعصمة ليأمن الناس من

---

(۱) الأحقاف: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۵

خطائهم و سـهوهم و غلطهم فينقادوا إلى أوامرهم لئلّا يكون للناس على اللّه حجّـة بعد ذلك و ليهلك من هلك عن بيّنة، و يحيى من حىّ عن بيّنـة، و حيث إن العصـمة فضـيلة موهبيّـة لا ـ يطلع عليها الناس وجب النّص عليهم من النّبى صـلّى اللّه عليه و آله بل و من كلّ إمام سابق على إمام بعده.

الثانيـة منها هم الّـذين انقلبوا على أعقابهم فأنكروا النصّ و الوصايـة، و لم يوجبوا العصـمة و الطهارة و قالوا: إنّ الأئمّـة: بل الأنبياء غير معصومين و انّه يقع منهم الخطأ و السهو و النسيان بل الفسوق و الكذب و انّما وسعوا الباب ليتمكنوا من القول بخلافة مشايخهم الّذين انقضت أكثر أعمـارهم فى الكفر و الشّـرك و عبـادة الأوثـان و شـطر منهـا فى النّفاق و عـداوة أهل الإيمان كما أنّهم قالوا إنّ الخلفاء كالأنبيـاء يجتهـدون فى الأحكـام و المسائـل كى يسـتندوا إليـه فيمـا يقـع من مخالفـة خلفـائهم للنّبى صـلّى اللّه عليه و آله كـالوضوء المنكوس و المسـح على الخفّين و غيرهما، بل لم يشترطوا فى الخلافـة العلم و العدالـة، فجوّزوا إمامة الجاهل و الفاسق فضـلا عن غير المعصوم، بـل كثير منهم لم يثبتوا العـدل و الحكمـة فى أفعاله تعالى و جوّزوا عليه الظّلم و القبيـح و العبث و ما فيه الفساد للعباد، و أنّه تعالى لا يفعل لغرض من الأغراض بل جميع أفعاله خاليـة عن الأغراض و الحكم و المصالـح، و أثبت كثير منهم قـدماء كثيرة سـمّوها بالمعانى، و جوّزوا رؤيته فى الدّنيا أو فى الآخرة للكلّ، أو للصـلحاء، تعالى اللّه عن ذلك، و عن سائر مقالاتهم الّتى يتبرّأ منها الإسـلام و أهله، هـذا مجمـل حالهم فى الأصول، و أمّا فى الفروع ففتحوا على أنفسـهم باب الآراء و الظّنون و القياس و الاسـتحسان و المصالح المرسـلة و غيرهـا فـأدخلوا فى دين اللّه مـا ليس منه، و حرّفـوا أحكـام الشّـريعة، و أوجبوا أن يكون النّـاس فى الفروع تابعـا لواحـد من المذاهب الأربعة الّتى لم تكن فى عصـر النّبى صلّى اللّه عليه و آله و لا فى عصر صحابته، بل قد أحدثوها بعد مدّة طويلة و ذهبوا معها إلى أمور شنيعة، فأباحوا النّبيذ و الفقّاع، بل الوضوء به،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۶

و أباحوا اللّواط بالعبيـد و بالأجير بل الزّنا بالأمّ إذا لفّ على ذكره خرقـة، و كذا أباحوا الملاهى من الغناء و الشّـطرنج و غيرها، و قالوا: إنّ الغـاصب إذا غير صـفة المغصوب ملكه، حتّى إنّهم قـالوا: لو أنّ سارقا دخل دار شـخص له فيه رحى و حنطـة فطحن السّارق الطّعام برحى المالـك ملكه، فلو جـاء المالك و نازعه فيه كان المالك ظالما و السّارق مظلوما، و جوّزوا الصّـلوة فى جلـد الكلب و السّـجود على العذرة اليابسة.

و ذكر العلّامـة أنّه حكى بعض الفقهاء لبعض الملوك و عنـده بعض الفقهاء الحنفيّـة صـفة صـلاة الحنفى فدخل دارا مغصوبة و توضّـأ بالنّبيذ، و كبر بالفارسيّة من غير نيّة، و قرأ مدهامّتان لا غير بالفارسيّة، ثمّ طأطأ رأسه من غير طمأنينة، و سجد كذلك و رفع رأسه بقدر حدّ السّيف ثمّ سجد و قام، ففعل كذلك ثانية ثمّ أحدث، فتبرّأ الملك و كان حنفيا من هذا المذهب و اعترف بالحقّ.

و على كلّ حال فيدلّ على وجوب التّمسّك بمذهب الإماميّة الاثنا عشـريّة مضافا إلى ما سـمعت عنا و فى تحرير المذاهب وجوه كثيرة كالآيـات التى سنشـير إلى كلّ منها و ما يتعلّق بها فى مواضـعها و كالأخبار الّتى أشـير فيها إلى تعيين الفرقـة النّاجيـة المرويـة من طرق

الفریقین.

کقوله: خلّفت فیکم الثّقلین کتاب اللّه و عترتی ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا أبدا و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض «۱».

و

عن مناقب ابن المغازلی عن أبی ذرّ الغفاری قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من ناصب علیّا للخلافة بعدی فهو کافر قد حارب اللّه و رسوله، و من شکّ فی علیّ فهو کافر «۲».

---

(۱) الصواعق المحرقة ۱۲۲ و فی ذیله: روی هذا الحدیث، ثلاثون صحابیا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۵۰ عن مناقب ابن المغازلی.

و

عن ابن شیرویه فی «الفردوس» عنه صلّی اللّه علیه و آله قال: خلقت أنا و علیّ من نور واحد قبل أن یخلق اللّه آدم بأربعة آلاف عام فلمّا خلق آدم رکّب ذلک النّور فی صلبه فلم نزل فی شیء واحد حتّی افترقنا فی صلب عبد المطلب ففیّ النّبوّة و فی علیّ الخلافة «۱».

و

عن حلیة الأولیاء و فضائل السّمعانی و کتاب الطّبرانی و النطنزی عنه صلّی اللّه علیه و آله: ادعوا إلیّ سیّد العرب، یعنی علیّا فقالت عائشة أ لست سیّد العرب؟ قال: أنا سیّد ولد آدم و علیّ سیّد العرب، فلمّا جاء أرسل إلی الأنصار فقال: معاشر الأنصار أدلّکم علی ما إن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی؟ قالوا بلی یا رسول اللّه قال: هذا علیّ فأحبّوه لحبّی و اکرموه لکرامتی فإنّ جبرئیل أمرنی بالذی قلت لکم عن اللّه عزّ و جل «۲».

و

عن معجم الطّبرانی عنه صلّی اللّه علیه و آله: لکلّ نبیّ وصیّ و وارث، و انّ علیّا وصیّی و وارثی «۳».

و

عن کتاب الأربعین للحافظ أبی بکر محمد بن أبی نصر عنه صلّی اللّه علیه و آله: أنا و علیّ حجة اللّه علی عباده «۴».

و

رواه المحدّث الحنبلی عنه صلّی اللّه علیه و آله، و عن کفایة الطّالب عن حذیفة قال: قالوا یا رسول اللّه ألا تستخلف علیّا؟ قال إن تولّوا علیّا تجدوه هادیا مهدیا یسلک بکم الطّریق المستقیم «۵».

---

(۱) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن ابن شیرویه فی الفردوس.

(۲) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(۳) البحار: ج ۳۸/ ۱۵۴ عن معجم الطبرانی.

(۴) مناقب آل أبی طالب ج ۱ ص ۵۷۶ عن الفردوس.

(۵) کشف الغمّة ص ۴۵ عن کفایة الطالب.

و

عن السّمعانی فی فضائل الصّحابة عنه صلّی اللّه علیه و آله: علیّ مع الحقّ و الحقّ مع علیّ لا یفترقان حتّی یردا علیّ الحوض «۱».

و

فى مسند أبى يعلى عن الخدرى قال: مرّ على بن أبى طالب فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله: الحقّ مع ذا الحقّ مع ذا «۲».

و

سئل أبو ذر عن اختلاف النّاس عنه صلّى اللّه عليه و آله: فقال: عليك بكتاب اللّه و الشيخ علىّ بن أبى طالب فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: علىّ مع الحقّ و الحقّ معه و على لسانه و الحقّ يدور حيث ما دار علىّ «۳». و مثله عن السّمعانى فى فضائل الصّحابهٔ.

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله: لا تضادّوا عليّا فتكفروا و لا تفضّلوا عليه فتردّوا «۴».

و

عن مناقب ابن مردويه عنه عليه السّلام: علىّ خير البشر من أبى فقد كفر «۵».

و

فيه عن سلمان: انّ وصيّى و خليفتى و أخى و وزيرى و خير من أخلّفه بعدى علىّ بن أبى طالب يؤدّى عنّى و ينجز موعدى «۶».

و

عن أبى مجاهد فى التّاريخ و الطّبرى فى الولايهٔ و الدّيلمى فى الفردوس و أحمد فى الفضائل و اعمش عن أبى وائل عنه عليه السّلام قال: علىّ خير البشر فمن أبى فقد كفر و من رضى فقد شكر «۷».

و

عن موفّق بن أحمد من أعيان علمائهم بالإسناد عن مولانا

---

(۱) رواه أيضا الخطيب فى تاريخ بغداد ج ۱۴ ص ۳۲۱.

(۲) مجمع الزوائد ج ۷ ص ۲۳۴ عن أبى يعلى.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۸ عن المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۵۲.

(۴) البحار ج ۳۸ ص ۲۹ عن المناقب ج ۲ ص ۶.

(۵) كنز العمّال ج ۱۱ ص ۶۲۵.

(۶) البحار ج ۳۸ ص ۱۲ عن كشف الغمّهٔ ص ۴۵.

(۷) البحار ج ۳۸ ص ۷ عن المناقب ج ۱ ص ۵۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۹

أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا علىّ مثلك فى أمّتى مثل عيسى بن مريم افترق قومه ثلاث فرق فرقهٔ مؤمنون و هم الحواريّون، و فرقهٔ عادوه و هم اليهود، و فرقهٔ غلوا فيه فخرجوا عن الايمان، و انّ أمّتى ستفترق فيك ثلاث فرق فرقهٔ هم شيعتك و هم المؤمنون، و فرقهٔ هم أعداؤك و هم النّاكثون، و فرقهٔ غلوا فيك و هم الضّالّون، و أنت يا علىّ و شيعتك فى الجنّهٔ، و عدوّك و الغالى فيك فى النّار «۱».

و

عن ابن مردويه و هو من ثقاتهم مسندا إلى أبان بن تغلب عن سليم قال: سمعت أبا ذر و المقداد و سلمان يقولون: كنّا قعودا عند النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله إذ أقبل ثلاثهٔ من المهاجرين فقال صلّى اللّه عليه و آله: تفترق أمّتى بعدى ثلث فرق: أهل حقّ لا يشوبونه بباطل مثلهم كالذّهب كلّما فتنتهم النّار زاد جودهٔ و إمامهم هذا و أشار إلى أحد الثلاثهٔ، و هو الّذى أمر اللّه تعالى فى كتابه إماما و رحمهٔ، و

فرقة أهل الباطل لا- يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل الحديد كلّما فتنته النّار زاد خبثا و امامهم هذا أحد الثلاثة فسألته عن أهل الحقّ و امامهم؟ فقال: على بن أبى طالب عليه السّلام و أمسك عن آخرين فجهدت فى الآخرين أن يسمّيهما فلم يفعل. «۲»

و

عن ابن عبّاس قال: رأيت حسّان بن ثابت واقفا بمنى و النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله بمنى مجتمعين فقال النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله: معاشر المسلمين هذا علىّ بن أبى طالب سيّد العرب و الوصىّ الأكبر منزلته منّى منزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى لا تقبل التّوبة إلّا بحبّه يا حسّان قل فيه شيئا و قال حسّان:

---

(۱) المناقب للخوارزمى ص ۳۱۷ ح ۳۱۸.

(۲) و

رواه المجلسى فى بحار الأنوار: ج ۲۸ ص ۱۰ ح ۱۶ عن كشف اليقين عن كتاب أخطب خوارزم مع تفاوت يسير عن أصبغ بن نباته عن سلمان، و فيه: فسألته عن أهل الحق و امامهم، فقال: هذا على بن أبى طالب إمام المتقين، و أمسك عن الإثنين، فجهدت أن يسميهما فلم يفعل. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۰ لا تقبل التّوبة من تائب إلا بحبّ ابن أبى طالب

أخو رسول اللّه بل صهره و الصّهر لا يعدل بالصّاحب

و من يكن مثل علىّ و قد يأتى له الشمس من المغرب

ردّت عليه الشّمس فى ضوئها بيضا كأنّ الشّمس لم تغرب «۱»

و

عن ابن مردويه عن علىّ عليه السّلام: تفترق هذه الفرقة على ثلاث و سبعين فرقة اثنتان و سبعون فى النّار و واحدة فى الجنّة و هم الّذين قال اللّه تعالى: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» و هم أنا و شيعتى «۳».

و

عن الجمع بين الصّحيحين للحميدى عنه: سيكون بعدى اثنى عشر أميرا كلّهم من قريش «۴».

و

فى حديث ابن أبى عمير قال صلّى اللّه عليه و آله: لا يزال أمر النّاس ماضيا ما ولّاهم اثنى عشر رجلا «۵».

و

فى رواية مسلم عنه صلّى اللّه عليه و آله: لا يزال هذا الدّين عزيزا منيعا ما ولّاه اثنى عشر خليفة كلّهم من قريش «۶».

و

فى جامع الأصول عن صحيح البخارى و مسلم و التّرمذى و سنن أبى داود عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبى صلّى اللّه عليه و آله يقول: يكون بعدى اثنى عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبى أنّه قال: كلّهم من قريش «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۲۶۰ عن بشارة المصطفى ص ۱۸۰.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمى ص ۳۳۱ ح ۳۵۱.

(۴) صحيح البخارى ج ۸ ص ۱۲۷، و صحيح مسلم ج ۲ ص ۱۸۳ ح ۱۸۲۱.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۶) البحار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۷) المصدر السابق: ج ۳۶ ص ۲۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۱

و الأخبار بهذا المعنى كثيرة من طرقهم بل

قد تواتر أخبارهم عنه صلّى اللّه عليه و آله فى الأخبار عن القائم المهدى و أنّه من صلب الحسين عليه السّلام: و أنّه يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا.

عن البغوى فى شرح السّنة و البخارى و مسلم بالإسناد عنه صلّى اللّه عليه و آله: كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم «۱».

و

عن أبى داود و التّرمذى عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو لم يبق من الدّنيا الّا يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّى يبعث اللّه رجلا منّى أو من أهل بيتى يواطئ اسمه اسمى يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا «۲».

و

عن محمّد بن يوسف الشّافعى فى كفاية الطّالب عن أبى سعيد الخدرى فى حديث طويل عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال يا فاطمة أما علمت أنّ اللّه اطّلع إلى الأرض اطّلاعة فاختار منهم أباك فبعثه نبيّا ثمّ اطّلع ثانية فاختار منهم بعلك فأوحى إلىّ فأنكحته و اتّخذته وصيّا أما علمت انّك بكرامة اللّه إياك زوّجك أغزرهم «۳» علما و أكثرهم حلما و أقدمهم سلما.

قال: و استبشرت فأراد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يزيدهما مزيد الخير كله الذى قسّمه لمحمد و آل محمّد فقال: يا فاطمة و لعلىّ ثمانية أضراس يعنى مناقب:

الإيمان باللّه و رسوله و حكمته، و زوجته، و سبطاه الحسن و الحسين، و أمره بالمعروف، و نهيه عن المنكر.

يا فاطمة إنّا أهل بيت أعطينا ستّ خصال لم يعطها أحد من الأوّلين و لا يدركها أحد من الآخرين غيرنا: نبيّنا خير الأنبياء، و هو أبوك، و وصيّنا خير

---

(۱) صحيح البخارى ج ۴ ص ۱۴۳ صحيح مسلم ج ۱ ص ۸۶ ح ۲۴۴.

(۲) الفصول المهمّة عن أبى داود و الترمذى ص ۲۷۶ ط الغرى.

(۳)

فى البحار: أعلمهم علما. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۲

الأوصياء و هو بعلك، و شهيدنا خير الشّهداء و هو حمزة عمّ أبيك، و منّا سبطا هذه الأمّة و هما ابناك، و منّا مهدىّ الأمّة الّذى يصلّى عيسى خلفه.

ثمّ ضرب على منكب الحسين فقال: من هذا مهدىّ الأمّة. «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الّتى أفردتها الخاصّة بالتّصنيف بل العامّة أيضا كما تصدّى لنقل ذلك عنهم شيخنا العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى البحار.

و

عن كفاية الطّالب عن ابن عبّاس قال: ستكون فتنة فمن أدركها منكم فعليه بخصلتين: كتاب اللّه تعالى و على بن أبى طالب فانّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو آخذ بيد علىّ عليه السّلام و هو يقول: هو أوّل من امن بى، و أوّل من يصافحنى. و هو فاروق هذه الأمّة يفرّق بين الحقّ و الباطل، و هو يعسوب الدّين، و المال يعسوب الظّلمة، و هو الصّديق الأكبر و هو بابى الّذى اوتى

منه، و هو خليفتى من بعدى «۲».

و

عن الحافظ النّطنزى عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ علىّ بن أبى طالب وصيّى و إمام أمّتى، و خليفتى عليها بعدى، و من ولده القائم المنتظر الّذى يملأ اللّه به الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما، و الّذى بعثنى بالحقّ و نذيرا إنّ الثّابتين على القول به فى زمان غيبته لأعزّ من الكبريت الأحمر.

فقام إليه جابر بن عبد اللّه الأنصارى فقال: يا رسول اللّه و للقائم من ولدك غيبة؟ قال: إى و ربّى لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ «۳».

يا جابر، انّ هذا أمر من أمر اللّه عزّ و جلّ و سرّ من سرّ اللّه، علمه مطوى عن عباد اللّه إيّاك و الشكّ فى أمر اللّه عزّ و جلّ فانّه كفر «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۱ ح ۱۶ عن كشف الغمّة ص ۴۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۱.

(۴) البحار: ج ۳۸/ ۱۲۶- ۱۲۷ عن اليقين ص ۱۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‏۳، ص: ۷۲۳

و

عن الحافظ أبى نعيم فى كتاب ما نزل اللّه من القرآن فى علىّ بالإسناد عن أبى سعيد الخدرى قال إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: دعا النّاس إلى علىّ عليه السّلام فى غدير خمّ و أمر بما تحت الشّجرة من شوك فقمّ فدعا عليّا عليه السّلام فأخذ بضبعيه فرفعهما حتّى نظرنا إلى بياض إبطى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثمّ لم يتفرّقوا حتّى نزلت هذه الآية: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۱» الآية. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اللّه أكبر على إكمال الدّين و إتمام النّعمة و رضى الرّب برسالتى و بالولاية لعلىّ من بعدى ثمّ قال: من كنت مولاه فعلىّ مولاه: اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه و انصر من نصره، و اخذل من خذله.

قال حسّان: ائذن لى يا رسول اللّه فأقول فى علىّ أبياتا فقال: قل على بركة اللّه فأنشد:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم* بخمّ و أسمع بالنّبى مناديا و يقول فمن مولاكم و وليّكم* فقالوا و لم يبدوا هناك التّعاديا إلهك مولانا و أنت وليّنا* و لم تجدن منّا لك اليوم عاصيا فقال له قم يا علىّ فانّنى* رضيتك من بعدى إماما و هاديا هناك دعا اللهمّ وال وليّه* و كن للذى عادى عليّا معاديا ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا حسّان لا تزال مؤيّدا بروح القدس ما نافحت «۲» عنّا بلسانك.

بل قال ابن الجوزى: إنّه اتّفق علماء السّير على أنّ قصّة الغدير كانت بعد رجوع رسول اللّه من حجّة الوداع فى الثامن عشر ذى الحجة و كان معه من الصّحابة

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) نافح عنه: دافع عنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج‏۳، ص: ۷۲۴

و من الاعراب و ممّن يسكن حول مكة و المدينة مائة و عشرون ألفا، و هم الّذين شهدوا معه حجّة الوداع و سمعوا منه هذه المقالة، و قد أكثر الشّعراء فى يوم الغدير ثمّ نقل أشعار حسّان و ما أنشده سعد بن عبادة الأنصارى بين يدى أمير المؤمنين عليه السّلام يوم

صفّين فى حكاية الغدير ثمّ حكى ما أنشده كميت:

و يوم الدّوح دوح غدير خمّ أبان له الولاية لو أطيعا

و لكنّ الرّجال تدافعوهافلم أر مثلها خطرا منيعا

فلم أر مثل ذاك اليوم يوماو لم أر مثله حقّا أضيعا «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى أفردوها بالتّصانيف، و ستسمع كثيرا منها فى هذا التّفسير و إن كان كلّ ما ذكرناه كغيرنا قليلا من كثير.

هذا مضافا إلى انتهاء جميع الفضائل و الكمالات إليه عليه السّلام و كونه أعلم الصحابة و أفضلهم و أزهدهم و أعبدهم و أتقيهم، و رجوع جميع الصّحابة حتّى الخلفاء إليه فى الأحكام و القضايا، حتّى قال عمر سبعين مرّة: لو لا علىّ لهلك عمر «۲»، و كانت الصّحابة يرجعون إليه فى حلّ المشاكل و كشف المعاضل.

كلّ ذلك مع الغضّ عن المطاعن و الرذائل التى كانت للآخرين بحيث ملئوا منها الطّوامير، و سطروا فيها الأساطير، بل أقرّ بجلّها لو لم نقل كلّها أكثر الجماهير و إن كان كلّ ما ذكروه قليلا من كثير، فالاشتغال بذكرها لا يناسب ما نحن بصدده من الاكتفاء بالإشارة فى هذا التّفسير.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۱۱۲ و ص ۱۵۰.

(۲) المناقب للخوارزمى ص ۹۷ ح ۹۸ و ليس فيه ذكر العدد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۵

ختام به الإتمام

بقى فى المقام شيئان أحدهما فى التّامين الّذى هو قول آمين بعد الحمد، و هو فى الأصل كلمة سريانيّة أو عبريّة كما عن الأخفش و عطية، أو فارسيّة معرّب همين أى لا نطلب شيئا سوى هذا كما عن التّيسير، أو عربيّة بالمدّ و تشديد الميم بمعنى قاصدين، منصوبا بفعل محذوف كدعوناك و نحوه كما رواه بعض المفسّرين من العامّة عن مولانا الصّادق عليه السّلام، و لم يثبت ذلك منه عليه السّلام، و على تقديره فلا دلالة فيه على جواز قولها بعد الحمد فى الصّلوة كى يعارض ما صحّ عنه و عن غيره من أئمّة الأنام عليهم الصّلوة و السّلام من المنع عن قولها فى الصّلوة للمأموم و للإمام، أو أنّه فعيل و الالف لإشباع الحركة لعدم كون فاعيل و افعيل و فيعيل من أوزان كلمات العرب كما عن أبى علىّ.

و جوّز نجم الائمّة أن يكون أصله أمين بالقصر، ثمّ مدّ فيكون عربيّا مصدرا فى الأصل كالنّذير و النكير، جعل اسم فعل.

و فى الكشّاف أنّه صوت يسمّى به الفعل الّذى هو استجب كما أنّ رويد و حيّهل و هلمّ أصوات سميت بها الإفعال الّتى هى أمهل و أقبل و اسرع.

و فى المصباح المنير: أمين بالقصر فى الحجاز، و بالمدّ فى لغة بنى عامر و المدّ إشباع بدليل أنّه لا يوجد فى العربيّة كلمة على فاعيل، و معناه اللّهم استجب.

و قال أبو حاتم: معناه يكون كذلك، و عن الحسن البصرى: أنّه اسم من أسماء اللّه تعالى.

و الموجود فى مشاهير الأصول المعتمدة أنّ التّشديد خطأ، و قال بعض أهل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۶

العلم: التّشديد لغة قديم و هو وهم قديم، و ذلك أنّ أبا العباس أحمد بن يحيى قال:

و أمین مثل عاصین لغة فتوهّم أنّ المراد صیغة الجمع لا أنّه قابله بالجمع، و هو مردود بقول ابن جنی و غیره أنّ المراد موازنة اللّفظ لا غیر، و یؤیّده قول صاحب التّمثیل فی «الفصیح» و التّشدید خطأ، ثمّ المعنی غیر مستقیم علی التشدید، لأنّ التقدیر و لا ـ الضّالّین قاصدین إلیک و هذا لا یرتبط بما قبله.

قلت: و لعلّه جعله حالا من الفاعل فعاد نقضا علی المطلوب، و أمّا علی ما ذکرناه سابقا فلا محذور، غیر أنّ الظّاهر أنّه اسم فعل لا اسم فاعل بمعنی استجب بنی علی الحرکة لالتقاء الساکنین و الفتح للخفّة.

و فی القاموس آمین بالمدّ و القصر و قد یشدّد الممدود و یمال أیضا.

عن الواحدی فی «البسیط»: اسم من أسماء اللّه أو معناه اللّهم استجب، أو کذلک فلیکن، أو کذلک فافعل:

و عن ابن الأثیر هو اسم مبنیّ علی الفتح، و معناه: اللّهم استجب لی، و قیل:

معناه کذلک فلیکن، بمعنی الدّعاء، و عن المغرب معناه استجب.

و بالجملة فالظّاهر کونه اسما مبنیّا علی الفتح لطلب الحاجة، و هو بالتخفیف و التّشدید لغة أو غلط کما أنّ الأکثر مدّه، و به ورد فی الأدعیة الکثیرة عن أهل بیت العصمة، و أنشد مجنون بنی عامر:

یا ربّ لا تسلبنی حبّها أبداو یرحم اللّه عبدا قال آمینا

نعم قد یقصّر لضرورة الشّعر کقوله:

تباعد عنّی فطحل إذ سئلتهأمین فزاد اللّه ما بیننا بعدا

و تقدیمه علی الدّعاء لمزید الاهتمام، و یظهر من صریح بعض کظاهر آخرین جواز قصره فی غیر الضّرورة.

لکن الخطب فیه سهل کسهولته فی القطع بعدم استحبابه فی الصّلوة بعد

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۲۷

الفاتحة للمتفرد و الإمام و المأموم جهریّة کانت الصّلوة أو اخفاتیّة، و انّما هو من بدع أهل البدعة المتسمین باسم السّنة للتّضاد لروایة رواها أبو هریرة الّذی کان أکذب النّاس أو أکذب الأحیاء علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کما

روی عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، بل عن الجاحظ فی التوحید انّ أبا هریرة لیس بثقة فی الرّوایة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله

، قال: و لم یکن علیّ یوثّقه فی الرّوایة بل یتّهمه، و یقدح فیه، و کذلک عمر، و عائشة.

و فی مناقب الخوارزمی: أنّ رجلا سئل أبا هریرة بصفّین فی مجلس معاویة فقال: أنشدک باللّه ان سألتک عن حدیث سمعته عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أ تجیبنی؟ قال:

نعم، قال الرجل: أ سمعت

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول لعلیّ علیه السّلام من کنت مولاه فعلیّ مولاه اللّهم وال من والاه و عاد من عاداه

قال: نعم.

قال: فإنّی رأیتک والیت أعدائه، و عادیت أولیائه، فقال أبو هریرة: إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون.

بل قد یحکی عنهم انّه اتّفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فیها علیه بانّه عدوّ للّه و عدوّ للمسلمین، و حکم علیه بالخیانة و أوجب علیه عشرة ألف دینار و ألزمه بها بعد ولایة البحرین.

و حکی أبو المعالی الجوینی الشّافعی المعروف بإمام الحرمین عدم عمل أبی حنیفة بروایة أبی هریرة إلی غیر ذلک ممّا اشتهر عنهم فضلا عن غیرهم فی القدح فیه و فی غیره ممّن استندوا الیه فی هذا الحکم و غیره.

هذا مضافا إلی الاحتیاط اللازم المراعاة فی مهیّة العبادات و مرجعه إلی قاعدة الاشتغال، و انّ ترک التأمین لا یقدح فی صحّة العبادة

إجماعا من الفريقين، و فعله بدعة يوجب بطلان العبادة عند الإماميّة الذين استفادوا علومهم و أحكامهم من أئمّتهم. أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت، مع أنّه قد صحّ عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۸

النّبى صلّى اللّه عليه و آله بين الفريقين أنّ هذه الصّلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، و من البيّن أنّ قول آمين، من كلامهم أمّا على كونه سريانيّا أو عبريا أو معرّبا حسبما ذهب إلى كلّ منها فريق منهم كما مرّ فواضح.

و إمّا مع كونه عربيّا فلأنّ المراد من كلام الآدميين ما ليس بقرآن و لا دعاء و لا تسبيح و لا ذكر، و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله بعد الخبر المتقدّم إنّما هى التّسبيح و التكبير و قراءة القرآن

أمّا عدم كونه قرآنا فظاهر كظهور عدم كونه تسبيحا و أمّا عدم كونه دعاء فلأنّه اسم للدّعاء الّذى هو استجب كما صرّح به البيضاوى و غيره، و الإذن فى أحدهما لا يستلزم الإذن فى الآخر.

بل ذكر السيّد المرتضى رضى اللّه عنه فى «الانتصار» أنّه لا خلاف فى أنّ هذه اللّفظة ليست من جملة القرآن و لا مستقلّة بنفسها فى كونها دعاء و تسبيحا فجرى التّلفظ بها مجرى كلّ كلام خارج عن القرآن و التّسبيح و الدّعاء.

و عن التّنقيح: اتّفق الكلّ على أنّها ليست قرآنا، و إنّما هى اسم للدّعاء، و الاسم غير المسمّى.

و فى كشف اللّثام بعد أن حكى عن «الخلاف» تعليل البطلان بانّه من كلام الآدميين الّذى لا يصلح قال: و هو مبنىّ على أنّه ليس دعاء كما هو المشهور المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله مرفوعا فى «معانى الاخبار» عن الصّادق عليه السّلام، و انّما هو كلمة تقال أو تكتب للختم كما روى أنّها خاتم ربّ العالمين، و قيل: إنّها تختم بها برائة أهل الجنّة و برائة أهل النّار.

ثمّ إنّه مع كونها من أسماء الأفعال فقد سمعت أنّ معناه لفظ استجب أو غيره ممّا مرّت حكايته عن القاموس و غيره، بل عن بعض الأجلّة أنّها اسم للفظ الفعل بإجماع أهل العربيّة، قال: بل هو بديهى عندهم.

لكنّه فى «الحدائق» استظهر كونه دعاء كقولك: أللهمّ استجب، قال: و قد

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۹

صرّح بذلك نجم الأئمّة الرضى رضى اللّه عنه فقال: و ليس ممّا قال بعضهم إنّ صه مثلا اسم للفظ اسكت الّذى هو دالّ على معنى الفعل، فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشىء لأنّ العربى القح يقول: صه مع أنّه ربما لا يحضر فى باله لفظ أسكت، و ربّما لم يسمعه أصلا و لو قلت اسم لا صمت أو امتنع، أو أكفف عن الكلام أو غير ذلك ممّا يؤدى هذا المعنى لصحّ، فعلمنا أنّ المقصود المعنى لا اللّفظ.

قلت و فيه: أن الظّاهر من كلام أهل اللّغة بل صريح غيرهم أنّها موضوعة للفظ الفعل، و لذا سمّيت بأسماء الأفعال، و ان كان ربما يكتفى فى الإضافة بأدنى الملابسة لكنّه بمجرّده غير دافع للظّاهر، بل قد سمعت من غير واحد من الأساطين دعوى الاتّفاق على ذلك، نعم فى «التصريح» أنّ أسماء الأفعال هل هى أسماء لألفاظ الأفعال، أو لمعانيها من الأحداث و الأزمنة، أو أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال أو هى أفعال أقوال:

قال بالأول جمهور البصريّين، و بالثّانى صاحب البسيط، و نسبه إلى ظاهر قول سيبويه و الجماعة، و بالثالث جماعة من البصريّين، و بالرّابع الكوفيون.

و على القول بأنّها أفعال حقيقة أو أسماء لألفاظ الأفعال لا موضع لها من الإعراب عند الأخفش و طائفة، و اختاره ابن مالك، و على القول بأنّها أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال موضعها بأفعالها النّائبة عنها لوقوعها موقع ما هو فى موضع نصب، و هو قول المازنى.

و الصّحيح أنّ كلّا منها اسم لفعل، و أنّه لا موضع لها من الاعراب: انتهى.

و منه بل و من غيره ممّا مرّ يظهر قوة القول المذكور مع المنع من التبادر الّذى قد استدلّ به نجم الأئمّة، مع أنّ المعنى الفعلى لا يمكن

وضع الاسم له ضرورة المغايرة الظّاهرة المانعة عن ذلك.

و استبعاد الوضع للفظ غير مسموع بعد تصريح أئمّة الفن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۰

على أنّه قد يقال بالبطلان أيضا و لو مع تسليم كون معناه استجب، أو اللّهم استجب أو غير ذلك ممّا مرّ نظرا إلى اعتبار ورودها عرفا بعد الدعاء دون القرآن، و دون انفرادها فلا يكون حينئذ دعاء، و لذا قيل إنّه لو قال: اللّهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه.

بل ذكر بعض المشايخ انّه لو قيل: إنّ معناه كذلك فليكن، أو كذلك فافعل، لم يجز قطعا للزوم تعقّبها للدّعاء حينئذ، قال: و دعوى الاكتفاء بتعقّبها لما يصلح للدّعاء و ان لم يكن ذلك أو منع اعتبار وقوعه بعده فيها على التفسير الأوّل لها، و هو المعنى المعروف، إذ لا مانع من إرادة طلب الاستجابة لكلّ ما دعا به في الزّمن السّابق، و يدعو به في الزّمن اللّاحق، أو يلتزم قصد الدّعائيّة مع القرآنيّة و لا تنافي بينهما، و إن حكى عن «تبيان» الشّيخ المنع من جمعهما بالقصد للزوم استعمال المشترك في معنييه، إذ التّحقيق ضعفه بما في «الذكرى» من أنّ المعنى هنا متّحد، و هو الدّعاء المنزل قرآنا، و من المعلوم أنّ اللّه إنّما كلّف بهذه الصّيغة لإرادته الدّعاء، فكيف يبطل الصلوة بقصده، فإذا صحّ وقوعها حينئذ بعد المقصود به الدّعاء من القرآن صحّ بعد غيره، لعدم القول بالفصل.

يدفع الأول منها شهادة تتبع استعمالها و معلوميّة قبح وقوعها بعد غير المقصود به الدّعاء من اللغو و الهذر، و إن كان صالحا لأن يقصد به الدّعاء على معنى طلب الاستجابة فعليّة السّؤال بالأوّل قطعا.

بل و الثاني أيضا، و صحّته مستقلّا في اللهمّ استجب مثلا لا يقتضي صحّته في آمين، و العرف أعدل شاهد على ذلك، و قد سمعت نفي الخلاف في «الانتصار» على عدم كونها دعاء مستقلّا.

و الثّالث بمنع جواز القصد بهما أوّلا بناء على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد و النّيّة كما ذكروه في البسملة، و ان كان قد يناقش فيه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۱

اللّهم إلّا أن يفرّق بأنّه لا ينافي القرآن بقصد الدّعاء بالمنزل منه، و لا يوجب الاشتراك لاتّحاد المعنى، بخلاف غيره من المشترك بين القرآن و غيره فلاحظ و تأمّل.

و ثانيا بالقلب على معنى عدم الصّحة إذا لم يقصد كما هو الغالب في القارئين من العرب و العجم و لا قائل بالفصل.

قلت: هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال في المقام لكنّها لتطرّق وجوه المناقشة إليها لا تنهض بإثبات المرام لظهور صدق الدّعاء على اللّفظ الدّالّ على طلب الإجابة و سؤالها، و لو باعتبار وضعه للفظ استجب و نحوه، فانّ المدار على دلالته عليه و استفادة ذلك منه و لو بالواسطة، بل و لو مع عدم قصد الدّاعي للدّعاء و عدم إنشائه لذلك، فإنّ العبرة في مثل ذلك بصلاحيّة اللّفظ و كونه موضوعا لذلك مستعملا في هذا المقصد لا بفعليّة القصد و الإنشاء كما هو الحال في الأدعية الكثيرة المشتملة على هذه الكلمة و غيرها المندوب قراءتها للقاصد المتذكّر و غيره، بل للعجمي البحت الّذي لا يفهم المعنى أصلا فضلا عن أن يكون في مقام الطّلب و السّؤال كي يكون تلاوته دعاء، ضرورة كونه دعاء بملاحظة نفسه مع قطع النّظر عن أحوال الدّاعي به و إن كان مراتب فضل قراءته تختلف باختلاف مراتب أحواله.

و امّا المنع من جواز قصد الدّعاء بالقرآن بل التأمّل في رجحانه فضلا عن جوازه فغريب جدّا، و أغرب منه توهّم كونه من باب استعمال المشترك في معنييه.

بل و ممّا ذكرناه يظهر النّظر فيما ذكره السيّد في «الغنية» أيضا لا في قوله: و لا يقول: آمين أخر الحمد بدليل الإجماع المشار اليه، و طريقة الاحتياط و اليقين ببرائة الذّمّة من الصّلوة فانّه جيّد وجيه.

بل في قوله بعد ذلك: و قولهم لفظة آمين و إن لم يكن دعاء و لا تسبيحا و لا من جملة القرآن فهي تأمين على دعاء تقدّم عليها، و

قوله: اهدنا الصّراط المستقيم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۲

لا يصحّ الاعتماد عليه لأنّ اللفظ إنّما يكون دعاء بالقصد إلى ذلك، و القارى إنّما يقصد التلاوة دون الدّعاء، و لو قصد الدّعاء دون التّلاوة لم يكن قاريا للقرآن و لم يصحّ صلوته، و إن جاز أن يقصد التّلاوة و الدّعاء معا جائز منه أن لا يقصد الدّعاء و إذا لم يقصده لم يجز أن يقول أمين، و المخالف يقول إنّها مسنونة لكلّ مصلّ من غير أن يعتبر قصده الدّعاء، و إذا ثبت أنّ قولها لا يجوز لمن لم يقصده ثبت أنّه لا يجوز لمن قصده، لأنّ أحدا لم يفرّق بين الأمرين، إذ فيه المنع من انتفاء القراءة إذا كان داعيا بالقرآن، بل لعلّه القسم الأخير الّذى ظاهره تسليمه من هذا الوجه و إن ناقش فيه من وجه آخر.

مدفوع بجواز التّعبد به على فرضه بمجرّد الصلوح و لذا

ورد فى القدسيّات: قسمت فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى، فنصفها لى و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سئل إلى أن قال فاذا قال العبد: اهدنا الصّراط المستقيم إلى آخر السّورة قال اللّه جلّ جلاله هذا لعبدى، و لعبدى ما سئل فقد استجبت لعبدى و أعطيته ما أمّل و أمنته ممّا منه و جلّ «۱».

رواه فى العيون و تفسير الامام عليه السّلام عن مولانا الصّادق عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ.

و حاصل الكلام أنّ هذه الوجوه الّتى علّلوا الحكم بها إن كان المقصود بها إبطال مذهب العامّة فى توهّمهم تشريع هذه البدعة فالأولى ترك محاجتهم بها إذ الأدلّة و الوجوه الضّعيفة ربّما توجب و هن المدّعى و ضعفه فى نظر بعض القاصرين لتوهّمهم انحصار الدّليل فيها، و إن كان المقصود إبطال القول بالكراهة أو الحرمة من غير إبطال الصلوة كما ربّما يعزى إلى بعض أصحابنا فالاولى الاستدلال بظهور إجماعهم على ذلك، بل قد سمعت عن الإنتصار و الغنية عليه الإجماع كما هو

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۳

المحكى أيضا عن الخلاف و «التّحرير» و «نهاية الأحكام» و «التذكرة» و «احقاق الحق» و ظاهر «كشف الالتباس» و «المنتهى» و «جامع المقاصد» و غيره.

بل عن الصّدوق فى أماليه من دين الإماميّة الإقرار بانّه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب، و فى «الفقيه» أيضا: لا يجوز، لأنّ ذلك كان يقوله النصارى، و فى «المقنعة» للمفيد قدّس سرّه: و لا يقل بعد فراغه من الحمد آمين كقوله اليهود، و إخوانهم النصّاب إلى غير ذلك من تضاعيف كلماتهم و حكاية إجماعاتهم الّتى يستفاد منها أنّ طلب تركه بل حرمته و بطلان الصّلوة به مذهب أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا.

و لذا استفاضت بها أخبارهم

كالصّحيح عن مولينا الصّادق عليه السّلام إذا كنت خلف إمام قرء الحمد تفرّغ من قراءتها فقل أنت الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل آمين «۱».

و

صحيح زرارة عن مولينا الباقر عليه السّلام و لا تقولنّ إذا فرغت من قراءتک: آمين فإن شئت قلت: الحمد للّه ربّ العالمين «۲».

و

صحيح الحلبى و ان كان فيه محمّد بن سنان للاعتماد به بل عن جامع البزنطى روايته بإسناد آخر عن الصّادق عليه السّلام انه سئله أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب أمين قال لا «۳».

و

عن دعائم الإسلام مرسلا عنهم عليهم السّلام: انّهم حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب أمين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد عليه السّلام إنّما كانت النّصارى تقولها،

و

عنه عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تزال أمّتى بخير و على شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطّوا القبلة باقدامهم و لم ينصرفوا قياما كفعل أهل

(۱) الكافى ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۵- تهذيب الأحكام ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۵.

(۲) علل الشرائع ج ۲ ص ۴۷.

(۳) التهذيب ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۴

الكتاب و لم تكن لهم ضجّة بآمين «۱».

و

فى مجمع البيان عن فضل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا قرأت الفاتحة و قد فرغت من قراءتها و أنت فى الصّلوة فقل الحمد للّه ربّ العالمين «۲».

و

صحيح معاوية بن وهب: أقول آمين إذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضّالين فقال عليه السّلام هم اليهود و النّصارى «۳».

اى الفرقتان المشار إليهما فى الاية، أو الّذين يقولون آمين بعدها هم اليهود و النصارى من هذه الأمّة و الّا فمن البيّن أنّ اليهود و النّصارى لا يقرؤن الحمد كى يقولوا بعده آمين، و لعلّ الأخير أظهر بل هو المتعيّن لمن تدبّر.

و لذا قال شيخنا الشّارح: انّ فهم السائل بقرينة ما زاده فى الوسائل فى الخبر: و لم يجب من هذا انّ هذا جواب للمراد بالضّالين لا لسئواله ليس حجّة فلا حاجة حينئذ لحملة على ترك الجواب للتقيّة بل يمكن ارادة الامام فى الجواب الجمع بين التقيّة و سؤال السّائل بالإيهام فى العبارة.

و من هذا كلّه يظهر ضعف القول بالكراهة على فرض القائل به و إن لم أحقّقه عن أحد من المتقدّمين.

نعم قد يحكى عن الإسكافى و أبى الصّلاح لكن قد يقال: إنّهما مع كونها غير قادحين فيه قد حكى عن ثانيهما فى «الذكرى» انّه لم يتعرّض لذلك بنفى و لا إثبات كابن أبى عقيل، و الجعفى، و صاحب الفاخر، و لا صراحة فى كلام أولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكى عنه الموافقة.

(۱) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۶۰.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۱.

(۳) التهذيب ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۵ و عنه الوسائل ج ۶ ص ۶۷ ح ۷۳۶۳ و قال المصنف: عدول الامام عليه السّلام عن الجواب للتقية دليل على عدم جواز التأمين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۵

قال: و لا يصلّ الإمام و لا غيره قراءة و لا الضالين بآمين لأنّ ذلك يجرى مجرى الزّيادة فى القرآن ممّا ليس منه، و ربما سمعها الجاهل فقرأها من التنزيل.

و قد روى سمرة و أبى بن كعب السكتتين و لم يذكرا فيها آمين، ثمّ قال بعد ذلك: و لو قال المأموم فى نفسه: اللّهم اهدنا إلى صراطك كان أحبّ إلى: لأن ذلك ابتداء دعاء منه، و إذا قال آمين تأمينا على ما تلاه الإمام صرف القراءة إلى الدّعاء الّذى يؤمن عليه سامعه.

قلت و لعلّ نهيه الاول أن لا يريد المحبّة المقتضية للجواز و أمّا حكاية السكتتين فإشارة إلى ما روى من السكتتين اللّتين كانتا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فى القراءة و إن اختلفت الرواية فى موضعهما.

فعن مولينا الصّادق عليه السّلام انّ رجلين من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله اختلفا فى صلوة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فكتبا إلى أبى بن كعب كم كانت لرسول اللّه من سكتة قال:

كانت له سكتتان: سكتة إذا كبر، و سكتة إذا فرغ من قراءة أمّ القرآن «١».

و

عن ابن الجنيد انّه روى سمرة و أبى بن كعب عن النّبى صلّى اللّه عليه و اله أنّ السّكتة الأولى بعد تكبيرة الافتتاح، و الثّانية بعد الحمد.

و قد مرّت رواية الخصال «٢» فى المقدّمة فلاحظ.

و على كلّ حال فلا ريب فى ضعف القول المذكور و شذوذه كشذوذ القائل به، و إن احتمله المحقّق فى المعتبر مستدلّا له بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن جميل فى الصّحيح قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول النّاس فى الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين؟ قال: ما أحسنها و أخفض الصّوت بها «٣».

---

(١) المستدرك الباب ٣۴ من أبواب القراءة فى الصلاة ح ١- ٢.

(٢) الخصال للصدوق ج ١ ص ٧۴ ح ١١۶.

(٣) الوسائل ج ۶ ص ۶٨ ح ٧٣۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٣۶

إذ فيه مع حمله على التّعجب انّه مخالف لإجماع الإماميّة بل لضرورة مذهبهم، لعدم قائل منّا بالاستحباب، بل يعرف إنكاره من مذهبنا كلّ مخالف و مؤالف، فيجب حمله على التقيّة، سيّما مع اشتماله على الأمر بخفض الصّوت الّذى هو عندهم، مستحب فى مستحبّ.

و مع حمله على نفى التّحسين و استفادة الجواز عن الأمر بخفض الصّوت بها أنّه مخالف للظّاهر المنساق، بل قد يقال للإجماع أيضا، إذ المتبادر من الاقتصار على نفى الحسن انتفاء القبح أيضا.

مع أنّه من المحتمل لو لم يكن الظّاهر انّ قوله ما أحسنها على صيغة التكلّم من الإحسان أو التّحسين بمعنى الحكم بالحسن و قوله: أخفض الصّوت بها على صيغة الماضى من كلام الراوى فالفاعل الامام و هو مشعر بالتقيّة و تعبير به عن طلب تركه.

و بالجملة فالقرائن الدّاخلة و الخارجة متطابقة على ورود الرّواية مورد التّقيّة إن لم تحمل على ما ذكرناه لموافقتها للعامّة الّذى جعل اللّه الرشد فى خلافهم، و لذا أجمعت الطّائفة المحقّة على الحرمة بل و على بطلان الصّلوة بها لظهور التّعبير عنه بالنّهى و بالحرمة فى الأخبار المتقدّمة، و فى فتاوى الجماعة و لذا لم يفصل أحد منهم بين الأمرين عدا صاحب المدارك الّذى سبقه الإجماع و لحقه مضافا إلى الأخبار الكثيرة المتقدّمة الظّاهرة فى عدم مطلوبيّة العبادة على هذا الوجه، بل عدم كونها حينئذ متعلّق الأمر باعتبار اشتمالها على التشريع المحرّم الّذى هو بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النّار.

هذا مضافا إلى قاعدة التوظيفيّة و لزوم تحصيل البرائة عن الإشتغال بالعبادة و غيرها من الأصول و القواعد، فضلا عن خصوص النّصوص.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٣٧

فضل سورة الفاتحة

ثانيهما فى فضل هذه السّورة المباركة و يدلّ عليه مضافا إلى ما سمعت من اشتمالها على الحقائق الكليّة و العلوم الالهيّة، و نعوت الجمال و الجلال، و اسرار المبدأ و المعاد، و إرشاد العباد إلى طريق السّداد، و غير ذلك كما مرّ تفصيل الكلام فيه، جملة من النّصوص المأثورة عن أهل الخصوص.

ففى «عدّة الدّاعى» و غيرها عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: لمّا أراد اللّه عزّ و جلّ أن ينزّل فاتحة الكتاب، و آية الكرسى، و شهد اللّه، و قل اللّهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب تعلقن بالعرش و ليس بينهنّ و بين اللّه حجاب، فقلن: يا ربّ تهبطنا إلى دار الذّنوب، و إلى من يعصيك و نحن متعلقات بالطهور و القدس، فقال سبحانه: و عزّتى و جلالى ما من عبد قرأكن فى دبر كلّ صلوة إلّا أسكنته حظيرة القدس على ما كان، و إلّا نظرت إليه بعينى المكنونة فى كلّ يوم سبعين نظرة، و إلّا قضيت له فى كلّ يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، و لأعذته من كلّ عدو و نصرته عليه، و لا يمنعه دخول الجنّة إلّا الموت «۱».

و

فى الأمالى لابن الشّيخ عن الصّادق عليه السّلام قال: من نالته علّة فليقرأ فى جيبه الحمد سبع مرّات فإن ذهب العلّة و إلّا فليقرأها سبعين مرّة و أنا الضّامن له العافية «۲».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲۶ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۶.

(۲) أمالى الطوسى ج ۱ ص ۲۹۰ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۱ ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۸

و

فى العلل و العيون بالإسناد عن مولينا الرّضا عليه السّلام فإن قال: فلم أمروا بالقراءة فى الصّلوة؟ قيل: لئلّا يكون مهجورا مضيّعا، و ليكون محفوظا مدروسا، فلا يضمحلّ و لا يجهل.

فإن قال: فلم بدء بالحمد فى كلّ قراءة دون سائر السّور؟ قيل: لأنّه ليس شىء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع فى سورة الحمد، و ذلك أنّ قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ إنّما هو أداء لما أوجب اللّه تعالى على خلقه من الشّكر، و شكر لما وفّق عبده للخير، «رَبِّ الْعالَمِينَ تمجيد له، و تحميد، و إقرار بأنّه هو الخالق المالك لا غيره، «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ استعطاف و ذكر لآلائه، و نعمائه على جميع خلقه «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إقرار بالبعث و الحساب و المجازات، و إيجاب له ملك الآخرة كما أوجب له ملك الدّنيا «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» رغبة و تقرّب إلى اللّه تعالى و إخلاص بالعمل له دون غيره «وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ استزادة من توفيقه و عبادته و استدامة لما أنعم عليه و نصره، «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ استرشاد لأدبه و استعصام بحبله و استزادة فى المعرفة بربّه و بعظمته و كبريائه: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ توكيد للسؤال و الرّغبة، و ذكر لما تقدّم من نعمه على أوليائه، و رغبة فى مثل تلك النعم: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ استعاذة عن أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفين به و بأمره و نهيه، «وَ لَا الضَّالِّينَ اعتصام من أن يكون من الضّالين الّذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة، و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا.

فقد اجتمع فيه من جوامع الخير و الحكمة فى أمر الآخرة و الدّنيا مالا تجمعه شىء من الأشياء «۱».

و

فى «العيون» و «تفسير الامام عليه السّلام» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: فاتحة

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۴۷- عيون الأخبار ج ۲ ص ۱۰۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۹

الكتاب أعطاه اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و أمّته بدء فيها بالحمد و الثّناء عليه ثمّ ثنى بالدّعاء للّه عزّ و جلّ، و لقد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: قسمت الحمد بيني و بين عبدى نصفين، فنصفها لى و نصفها لعبدى و لعبدى ما سأل، فإذا قال العبد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: بدأ عبدى باسمى و حقّ علىّ أن أتمم له أموره: و أبارك له فى أحواله، فاذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال اللّه عزّ و جلّ: حمدنى عبدى و علم أنّ النّعم الّتى له من عندى، و أنّ البلايا الّتى اندفعت عنه فبطولى «۱» أشهدكم يا ملائكتى انّى أضيف له نعم الدنيا إلى نعم الاخرة، و أدفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدّنيا.

و إذا قال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: شهد لى عبدى بأنّى الرّحمن الرّحيم، أشهدكم لأوفرنّ من رحمتى حظّه، و لأجزلنّ من عطائى نصيبه، فإذا قال:

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قال اللّه تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّى أنا الملك يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب عليه حسابه، و لأتقبلنّ حسناته، و لأتجاوزنّ عن سيّئاته. فاذا قال العبد: إِيَّاكَ نَعْبُدُ: قال اللّه تعالى: صدق عبدى إيّاى يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثوابا يغبطه كلّ من خالفه فى عبادته لى، فاذا قال: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قال اللّه عزّ و جلّ: بى استعان عبدى، و إلىّ التجأ، أشهدكم لأعيننه فى شدائده و لآخذنّ بيده يوم نوائبه، فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ إلخ قال اللّه عزّ و جلّ: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل، قد استجبت لعبدى، و أعطيته ما أمّل، و أمنته عمّا منه وجل «۲».

و فى كتاب العلل لمحمّد بن علىّ بن إبراهيم فى تفسير الحمد للّه يعنى الشكر

(۱) فى البحار: فبتطوّلى.

(۲) تفسير الامام عليه السّلام ص ۲۷- عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۰

للّه و هو أمر و لفظه خبر، و الأمر مضمر فيه، و معناه قل الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و معنى رَب اى خالق و الْعالَمِينَ كلّ مخلوق خلقه اللّه، الرَّحْمنِ بجميع خلقه الرَّحِيمِ بالمؤمنين خاصّة مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يعنى يوم الحساب و المجازات، إِيَّاكَ نَعْبُدُ مخاطبة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مثل ذلك، اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

حدّثنى أبى عن جدّى، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ أمير المؤمنين، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ يعنى النّصاب و لَا الضَّالِّينَ اليهود و النّصارى.

ثمّ قال: إنّ أوّل ما نزل على رسول اللّه عليه السّلام بمكّة بعد أن نبئ الحمد «۱».

فى المجمع و جامع الاخبار بالإسناد عن أبىّ بن كعب قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أيّما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كانّما قرأ ثلثى القرآن، و أعطى من الأجر كانّما تصدق على كلّ مؤمن و مؤمنة «۲».

و فيهما انّه روى هذا الخبر عن طريق آخر إلّا أنّه قال كأنّما قرء القرآن.

و

عن أبى قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فاتحة الكتاب فقال: و الّذى نفسى بيده ما أنزل اللّه فى التّوراة و لا فى الإنجيل و لا فى الزّبور و لا فى الفرقان مثلها و هى أمّ القرآن، و هى السبع المثانى و هى مقسومة بين اللّه و بين عبده و لعبده ما سئل «۳».

و

عن العيّاشى بالإسناد انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال لجابر بن عبد اللّه الانصارى يا جابر ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها اللّه تعالى فى كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۲ ص ۵۱- ۵۳ كتاب الصلاة باب القراءة.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۷.

(۳) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۱

أنت و أمّى يا رسول اللّه علّمنيها، قال فعلّمه الحمد للّه امّ الكتاب، ثمّ قال يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبى أنت و أمّى فاخبرنى قال هى شفاء من كلّ داء إلّا السّام، و السّام الموت «۱».

و

عن سلمة بن محرز عن الصّادق عليه السّلام قال: من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شىء «۲».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انّ اللّه عزّ و جلّ قال لى: يا محمّد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۳» فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب، و جعلها نظير «۴» القرآن و إنّ فاتحة الكتاب أشرف ما فى كنوز العرش، و انّ اللّه تعالى خصّ محمّدا و شرفه بها، و لم يشرك فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبيّنا و آله و عليه السلام فانّه أعطاه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ لا ترى يحكى عن بلقيس حين قالت إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵».

ألا فمن قرأها متعمّدا بموالاة محمّد صلّى اللّه عليه و آله منقادا لأمرها مؤمنا بظاهرها و باطنها أعطاه اللّه عزّ و جلّ بكلّ حرف منها حسنة كلّ واحد منها أفضل له من الدّنيا بما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع إلى قارئ يقرءها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض له فإنّه غنيمة لا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسرة «۶».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۷.

(۲) نفس المصدر.

(۳) الحجر: ۸۷.

(۴)

فى مجمع البيان: و جعلها بإزاء القرآن.

(۵) النمل: ۲۹.

(۶) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۲

و مثله فى تفسير مولينا العسكرى عليه السّلام «۱».

و

فى «المكارم» عن الصّادق عليه السّلام: لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه الرّوح ما كان ذلك عجبا «۲».

و

روى عن المفضل النوفلى مرفوعا قال: ما قرئت الفاتحة على وجع سبعين مرّة إلّا سكن «۳».

و

عن الباقر علیه السّلام: من لم تبرئه الحمد لم تبرئه شیء «۴».

و

فی طبّ الأئمّـة عن الصّادق علیه السّـلام قال: کان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله إذا کسل أو أصابته عین أو صـداع بسط یـدیه فقرأ فاتحة الکتاب، و المعوذتین ثمّ یمسح بهما وجهه فیذهب عنه ما کان یجده «۵».

و

عن الباقر علیه السّلام قال: من لم تبرئه سورة الحمد و قل هو اللّه أحد لم یبرئه شیء و کلّ علّة تبرء بهاتین السّورتین «۶».

و

عن أحدهم علیهم السّلام قال: ما قرئت الحمد علی وجع سبعین مرّة إلّا سکن بإذن اللّه و إن شئتم فجرّبوا و لا تشکّوا «۷».

و

فی الخصال عن الصّادق علیه السّـلام قال: رنّ إبلیس أربع رنّات: أولهنّ یوم لعن، و حین اهبط إلی الأرض، و حین بعث محمّـد صـلّی اللّه علیه و آله علی حین فترة من الرّسل، و حین

---

(۱) تفسیر الامام علیه السّلام و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۴۵.

(۲) مکارم الأخلاق ص ۴۱۸ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۵۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲/ ۲۳۵ عن طبّ الأئمّة ص ۵۴.

(۴) نفس المصدر عن طب الائمة ح ۱۹.

(۵) نفس المصدر ح ۱۸.

(۶) نفس المصدر ح ۱۹.

(۷) طب الائمّة ص ۵۴ و عنه البحار ج ۹۲/ ۲۳۵ ح ۲۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۴۳

أنزلت امّ الکتاب «۱».

و فی تفسیر القمی عنه علیه السّلام مثله لکنّه اقتصر فیه علی الأخیرتین «۲».

الحمـد للّه أوّلا- و آخرا و ظاهرا و باطنا و الشـکر له علی أن وفّقنی علی تحقیق هـذا السـفر القیّم الکریم فی تفسـیر فاتحـة الکتاب من الصراط المستقیم تألیف العالم الجلیل و الحبر المفسّر النبیل آیة اللّه العظمی السیّد حسین البروجردی قدّس اللّه سرّه.

و ساعدنی علی طبعه السیّد المؤمن الّذی لم یرض بذکر اسمه فی مؤسّسة المرحوم السیّد حسن بن الحسن الموسوی الخیریّة.

و أنـا العبـد الـذلیل غلاـم رضـا بن علی أکبر مولانـا البروجردی الراجی رحمـة ربّ العالمین، تمّ التحقیق فی غرّة رجب المرجّب سـنة ۱۴۲۱.

---

(۱) الخصال ج ۱ ص ۲۶۳ باب الأربعة ح ۱۴۱.

(۲) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹ و فیه: إنّ إبلیس أنّ أنینا.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلام: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا و يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتجَات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةِ

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.